ÜBER DIE VERSCHIEDENEN GRADE DER INTELLIGENZ UND DER...

Maximilian Drossbach



ÜBER DIE VERSCHIEDENEN GRADE DER INTELLIGENZ UND DER SITTLICHKEIT IN DER NATUR.

VON

MAXIMILIAN DROSSBACH.



BERLIN 1873.
VERLAG VON F. HENSCHEL.


BIBLIOTHECA
REGIA.
MONACENSIS

MEINEM LIEBEN FREUNDE

SCHMID-SCHWARZENBERG

IN

ERLANGEN.

Du hast bei unserem letzten Zusammensein in Bäumenheim, wo wir so schöne Stunden verlebten, scheidend gewünscht, ich solle Dir die Hauptmomente meiner Weltanschauung systematisch geordnet schriftlich mittheilen.

Ich übersende sie Dir nun. Die Eintheilung habe ich so getroffen, dass die Erkenntnisslehre vorausgeht; sie soll zeigen, was denn eigentlich das Erkennen ist und ob wir im Stande sind das Ansich der Dinge zu erkennen. Hierauf lasse ich die metaphysischen Sätze folgen, welche eine Darstellung der thatsächlich vorhandenen erkennenden und erkennbaren Wesen so wie ihres Zusammenhangs und ihres wechselnden Verkehrs enthalten. Dann folgt ein Wort über die Principien der Ethik, welches über Grund und Ziel dieses in den mannichfaltigsten Formen stattfindenden Verkehrs Aufschluss geben soll. Die Schrift ist nur Skizze, nur Grundriss zu einem systematischen Gebäude, aber Du wirst beim Lesen derselben doch leicht das Ganze meiner Weltanschauung wiedererkennen und Dich wohl auch an manches Zwiegespräch erinnern, in welchem der Gegensatz derselben zu der Deinigen so scharf hervorgetreten ist, dass eine Einigung ganz unmöglich war. Unsere sich entgegenstehenden Ueberzeugungen waren so fest gewurzelt, dass Keiner ein Zugeständniss machen konnte. Doch da wir Beide den sehnlichsten Wunsch im Herzen trugen uns als Philosophen eben so freudig die Hände reichen zu können, wie wir dies als Freunde nach jedem heissen Kampfe zum Abschiede gethan

haben, und durchdrungen von der Ueberzeugung, dass bei Männern, welche redlich und aufrichtig ohne eitle Rücksicht auf eigenes Rechthaben nur die Erkenntniss des Wahren und Wirklichen anstreben, eine Vereinigung möglich ist, haben wir nicht geruht, bis es uns gelungen war, wenigstens einige Vereinigungspunkte zu finden. Du wirst diese namentlich in der Erkenntnisslehre und in der Ethik freudig begrüssen.

Wie ich Dich kenne, so kann ich wohl sagen, dass auch Dir die gemeine Auffassung des menschlichen Wesens, als wäre dasselbe etwas Niedriges, Abhängiges, keiner echten Moral und Erkenntniss Fähiges zuwider ist. So lange der Mensch diese unwürdige Meinung von sich selbst hat, kann er meines Erachtens weder im Leben noch in der Wissenschaft etwas wahrhaft Grosses leisten. Befangen in diesem Vorurtheil lässt er überall gleich den Muth sinken, wenn ihm nur einigermaassen unübersteiglich scheinende Hindernisse begegnen und entschuldigt sich vor seinem Gewissen mit der ihm eben von Haus aus nur spärlich zugemessenen moralischen und intellectuellen Kraft. So bleibt das Beste ungethan und unerkannt. Ich kann mich bei der oft gehörten Versicherung nicht beruhigen, dass wir unfähig seien, das Höchste zu erreichen, das Wesen zu erkennen und glaube, dass nur Kleinmuth und Vorurtheil Ursache sind, warum wir noch nicht hinter das Wesen und den Grund alles Geschehens gekommen sind. Ich halte für das Nöthigste diesen niedrigen Sinn zu vertreiben, ich will zeigen, dass der

Mensch ein schlechthin selbständiges, der höchsten sittlichen wie intellectuellen Entfaltung fähiges Wesen ist und wie sehr Diejenigen irre gehen, welche in Folge der grossen Schwierigkeiten, welche sie bei ihren Forschungen gefunden haben, das Wesen für unerfassbar erklären oder welche, was noch leichter ist, schon die Frage darüber als über einen Gegenstand, der nicht in das Bereich menschlicher Untersuchung gehöre, zurückweisen. Die Erscheinungswelt wird ohne ihre Ursachen so wenig erklärt als ein Drama dadurch, dass man dasselbe als eine gesetzmässige Combination von Worten bezeichnet. Die gesetzgebenden Factoren, die Ursachen der gesetzmässigen Verbindungen nachzuweisen, ist das letzte Ziel alles menschlichen Forschens. Die Frage nach diesen wird niemals verstummen. Der Forschungstrieb lässt sich nicht einschränken und wirkt unbewusst fort, auch da, wo man ihm durch ein gebieterisches „bis hieher und nicht weiter“ Einhalt thun will.

Aber wie diese Ursachen alles Gesehehens zu finden sind, das ist die Aufgabe — und hier in der Metaphysik besteht allerdings noch ein unversöhnter Widerstreit zwischen Dir und mir. Ich gebe indess nicht alle Hoffnung auf. Sollte bei zwei Weltanschauungen, die in so wesentlichen Theilen, wie Erkenntnisslehre und Ethik übereinstimmen, in der Metaphysik ein unauflöslicher Widerspruch fortbestehen können?

So lies denn diese Blätter in demselben Geiste, in dem ich sie geschrieben, beleuchte sie kritisch in allen Punkten, wo Du

Anlass dazu findest — stelle bald Deine Weltanschauung der meinigen entgegen und sei des Versprechens eingedenk, welches Du mir scheidend gegeben, Du werdest das Deinige dazu beitragen, um eine vollständige Einigung herzustellen. Was mich betrifft, so sei überzeugt, dass ich Deine Entgegnung mit derselben Absicht — in demselben Wahrheit suchenden Geiste lesen und den durch sie in mir hervorgebrachten Eindruck Dir mittheilen werde.

Ich sende Dir diese Blätter gedruckt zu, damit auch einige Andere, welche sich für die gleiche Sache interessiren, an unseren Bestrebungen Theil nehmen können. —

M. Drossbach.

I.

Was ist Erfahrung?

Das wissenschaftliche Streben geht dahin, die vorhandene, sinnlich wahrnehmbare Welt zu begreifen. Es ist die Frage, ob sie begreifbar ist. Wäre sie nicht begreifbar, so strebten wir vergeblich, und es wäre das Beste, alle Erklärungsversuche zu unterlassen. Aber welcher Mensch könnte sich damit zufrieden geben? Wäre die Natur zwar begreiflich, aber nicht aus sich selbst, sondern nur durch ein Zweites, welches ihr vorausgesetzt ist, so müsste dieses Zweite klar erkennbar und begreiflich sein, denn sonst hätte man zwei Unbegreifliche: die Welt und ihre Voraussetzung, und es ist natürlich, dass das durch sich selbst nicht Begreifliche durch ein anderes Unbegreifliches auch nicht begriffen werden kann. — Was wir nun der Welt voraussetzen mögen, so ist es uns unmöglich, eine Existenz und Beschaffenheit desselben zu erkennen oder nachzuweisen, weil es ausser aller Erfahrung läge. Daher kann es uns nicht dazu dienen, die Welt begreiflich zu machen. Wir können uns gar keine Vorstellung machen von etwas, welches von den sinnlich wahrgenommenen Gegenständen principiell verschieden wäre. Alle unsere Vorstellungen und Begriffe haben sinnlich Wahrgenommenes zu ihrer Grundlage. Soll daher Erkenntniss möglich sein, so muss die Welt aus sich selbst erklärt werden können und wir müssen uns mit unseren Forschungen ganz an sie halten. Dies ist auch vielseitig anerkannt worden, man verwirft dasjenige Denken, welches darauf ausgeht, das Wahre oder Wesenhafte ausserhalb der sinnlichen Welt durch das Denken zu entdecken, man nimmt sich vor, strenge an der Erfahrung, an dem sinnlich Wahrgenommenen festzuhalten und nie in ein anderes, übersinnliches Gebiet hinauszuschweifen. — Fragt man indess nach der Beschaffenheit der sinnlichen Gegen-

stände, so erhält man sehr differirende und sehr wenig zufriedenstellende Antworten. Die Einen erklären sie für Stoffe; diese sollen das sinnlich Wahrnehmbare sein, jedoch treten dieselben nie allein auf, sondern sind mit etwas Nichtstofflichem — mit „Kräften“ verbunden. Da diese Kräfte nicht sinnlich wahrnehmbar sind, so hat man es hier mit etwas ausser der sinnlichen Erfahrung Befindlichem zu thun und ist also schon von dem Vorsatz abgegangen, streng bei dem in der Erfahrung Gegebenem zu bleiben. Obwohl die Kraft mit dem Stoff unzertrennbar verbunden sein soll, so können wir sie doch nicht sinnlich wahrnehmen. Somit muss wohl der Stoff allein das sinnlich Wahrgenommene sein *). Wo finden wir denselben? Der Physiker sagt: Materie sei das, was sich dem Tastgefühle bemerklich macht — aber — indem ich einen festen Körper betaste, empfinde ich einen Widerstand; meiner eindringenden Kraft setzt sich eine andere entgegen, was ich durch das Tasten bemerke, ist eine widerstrebende Kraft — also nicht Stoff, nicht Materielles, sondern Immaterielles. — Was ist nun das für ein sinnlich Wahrgenommenes, was wir Materie nennen? denn damit, dass wir es Materie oder Stoff nennen, ist nichts über die Realität oder über die Beschaffenheit desselben ausgesagt. Man kann aber diese Beschaffenheit nicht angeben, man findet nirgends eine solche Materie; man kann höchstens sagen, es gebe eine gewisse Zahl einfacher Stoffe (mehr als 60 sog. Elemente) und diese bestünden aus unendlich kleinen einzelnen Theilchen oder Atomen. Aber wenn es sich darum handelt, dieselben in der sinnlichen Wahrnehmung aufzuweisen, so muss man bekennen, dass sie nicht nachweisbar sind. Sowohl der Physiker als der Chemiker geben zu, dass diese weder sichtbar noch greifbar, dass sie überhaupt blosse Annahmen — keine in der Erfahrung gegebene Dinge sind. — Wo bleibt also die Materie? Sowohl sie als die Kraft verschwinden unter der Hand und es bleibt zweifelhaft, was das eigentliche sinnlich Wahrgenommene ist. — Andere erklären die sinnlichen Dinge als Erscheinungen, denen zwar eine gewisse Existenz zukommt, aber keine selbstständige, unwandelbare, sondern eine abhängige und veränderliche. Im Gegensatz hiezu haben Philosophen und später auch

*) Wir haben es hier mit einer Verbindung ganz heterogener Dinge, sinnlich wahrnehmbarer und übersinnlicher, und noch dazu mit einer unzertrennlichen zu thun!

Naturforscher nachgewiesen, dass die Erscheinungsdinge nichts als unsere Vorstellungen sind und gar keine objective Existenz haben. Zu dieser Ueberzeugung wird man sowohl durch das Denken als durch Experiment hingetrieben und dieselbe wird auch niemals mehr erschüttert werden. Aber man pflegt damit die Annahme zu verknüpfen, dass diese Vorstellungen sinnlich wahrnehmbar seien und das ist unbegreiflich; denn wie wäre es denkbar, dass wir unsere Vorstellungen, also unsere subjectiven Gemüthszustände sinnlich wahrnehmen? Ist sonach schon zweifelhaft, was der Gegenstand der sinnlichen Erfahrung, so ist es noch zweifelhafter, was das Subject derselben ist. Man weiss nicht einmal mit Sicherheit anzugeben, ob unser wahrnehmendes Ich in der sinnlichen Erfahrung gegeben oder ob es etwas Uebersinnliches ist, ja, man streitet darüber, ob es ein selbständig Bestehendes oder nur die Wirkung gewisser Stoffverbindungen oder ob es durch einen Gott irgendwie hervorgebracht sei.

Es steht also keineswegs fest, was Erfahrung überhaupt ist. Die Frage nach dem, was wahrgenommen wird sowie nach dem, was wahrnimmt, ist eine offene. Ehe man daher verlangt, dass man die Erfahrung als Grundlage aller Forschung nehme und nie von ihr abweiche, muss man sich über sie selbst Klarheit verschaffen, sonst könnte es geschehen, dass man von einer scheinbaren und falschen Basis ausgeht und dann müsste auch alles auf derselben Gebaute falsch sein. Soll die Forschung ein sicheres Fundament und einen sicheren Erfolg haben, so ist es nicht genug, dass man behauptet von der Erfahrung auszugehen, man muss auch klar wissen was unter derselben zu verstehen ist. Es muss zuvor untersucht und festgestellt werden, was Erfahrung ist und diese Untersuchung muss insbesondere der Naturwissenschaft vorausgehen, welche mit besonderer Betonung ausspricht, dass sie von der Erfahrung, von der sinnlichen Wahrnehmung ausgehen wolle.

Darüber kann wohl Niemand in Zweifel sein, dass zur Erfahrung vor Allem stets ein Subject gehört, welches erfährt und ein Object, welches erfahren wird. Auch das wird allgemein zugegeben werden, dass das Subject, wenn es erfahren oder wahrnehmen soll, eine Erregung oder Einwirkung empfangen — und dass das Object, wenn es erfahren werden soll, sich bemerkbar machen, oder eine Wirkung ausüben muss. Was das

erstere anbelangt, so betrachten wir uns selbst als die erfahrenden Subjecte und zwar sollen nur wir Menschen Erfahrung haben. Als Objecte dieser Erfahrung gelten uns die Erscheinungsdinge, die materielle Welt sowie auch unsere eigenen Vorstellungen und Strebungen. Sonach ist diese Erfahrung auf ein sehr enges Gebiet beschränkt: subjectiv hat nur der Mensch Erfahrung und alle anderen Reiche der Natur sind davon ausgeschlossen — objectiv werden nur die Erscheinungen und Vorstellungen erfahren, dagegen das ganze Reich der Wesen, des selbständig Seienden, des Beharrlichen, des Wirkenden ist nur eine Voraussetzung unseres Denkens und der sinnlichen Erfahrung unzugänglich.

Der Mensch ist hiernach das wahrnehmende Subject — das Erscheinungsding, das wahrgenommene Object. Indess kann, wie wir gesehen haben, die Annahme, dass die Erscheinungen oder die sogenannten materiellen Dinge das Wahrgenommene seien, nicht genügend gerechtfertigt werden; die Erfahrung sagt uns nichts davon, dass wir Erscheinungen oder stoffliche Dinge wahrnehmen, sondern nur dass wir etwas wahrnehmen oder empfinden, was auf uns wirkt — was uns erregt; das Wirken ist die eigentliche oder thatsächliche objective Bedingung unseres Wahrnehmens — mag die Erscheinung sein was sie will, unser Wahrnehmen hat nichts mit ihr zu thun; wir nehmen Wirkendes wahr — nichts anderes — und wir können aus dieser Wahrnehmung nicht entnehmen, ob dieses Wirkende noch ausserdem etwas, etwa ein Körper oder eine Erscheinung sei. Dass es Erscheinung oder Körper sei, lehrt uns nicht die Erfahrung, sondern wir meinen oder urtheilen nur, die Erscheinung wirke auf uns und es ist die Frage, ob diese Meinung oder dieses Urtheil richtig ist. — Ferner ist es eine Frage ob in der That nur der Mensch Erfahrung habe. Zum Erfahren gehört Wahrnehmen, Empfinden, ja man muss sagen, dass jede Wahrnehmung oder Empfindung eine Erfahrung ist. Der Mensch ist sich dessen in gewissem Grade klar bewusst, dass er etwas wahrnimmt oder erfährt. Aber dieses Wissen hat sehr verschiedene Grade der Klarheit und man bemerkt bei einiger Aufmerksamkeit, dass wir des Wenigsten von dem, was wir wahrnehmen, klar bewusst sind; wir haben auch Wahrnehmungen oder Erfahrungen ohne ein klares Wissen. Aber nicht bloss wir — auch die Thiere empfinden und nehmen wahr, oder haben Erfahrungen

ohne klares Bewusstsein, denn sie reagiren gegen Eingriffe in ihren Organismus und theilen uns durch ihre Bewegungen mit, dass sie Empfindungen haben. — Daraus ist ersichtlich, dass das Erfahren oder Wahrnehmen einwirkender Thätigkeiten unabhängig von dem höheren oder niedrigeren Grad des Bewusstseins besteht, dass man also z. B. der Ameise jedenfalls ein Wahrnehmen und daher ein Erfahren zugestehen muss, obgleich ihr Wahrnehmen ein ganz anderes und unvollkommneres ist, als das des Menschen.

Es ist auch sicher, dass sowohl die Klarheit des Bewusstseins als auch die Art des Wahrnehmens von der Verbindungsform abhängt, in welcher das wahrnehmende Wesen steht. Die Ameise empfindet anders als wir, und die Art unseres Empfindens ist anders beim Kind als beim Mann, beim wohlgebildeten Menschen als bei einem Idioten; ob wir die specifische Empfindung einer Farbe oder der Wärme haben, hängt davon ab, ob die Lichtstrahlen Sehnervenfasern oder Hautnervenfasern treffen; was wir Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten nennen, sind bestimmte Arten des Wahrnehmens, bedingt durch die eigenthümliche Beschaffenheit unserer Sinnesorgane. — Denken wir uns aber, es wäre kein empfindendes Subject vorhanden, so würde auch bei den vollkommensten Sinnesorganen kein Empfinden, kein Wahrnehmen stattfinden. Unter allen Umständen, bei den verschiedensten Verbindungsformen, bei der Ameise wie beim Menschen muss also ein Empfindendes da sein, wenn irgend eine Art des Empfindens statt finden soll. Nur wenn dieses vorhanden ist, können bei verschiedenen Verbindungsformen verschiedene Arten des Empfindens zum Vorschein kommen; von der Verbindungsform hängt nur die Form des Empfindens, nicht das Empfinden selbst ab. Das Empfinden lässt sich durch gewisse Verbindungen oder Apparate so wenig hervorbringen als das Bewegen. Wer dies für möglich hält, der gleicht dem Mechaniker, welcher durch eine Verbindung von Hebeln und Schrauben Bewegung hervorbringen wollte. Damit die bewegende Kraft wirklich bewege, ist zwar nothwendig, dass Etwas vorhanden ist, auf welches sie wirkt — aber sie wird durch dasselbe nicht erzeugt. Damit das empfindende Subject wirklich empfinde, ist zwar nothwendig, dass Etwas vorhanden ist, wodurch es erregt wird, aber es wird durch dasselbe nicht zu einem Empfindenden gemacht. Weil der Dampf bewegende Kraft hat, darum

bewegt er, wenn er mit einer Maschine in geeignete Verbindung gebracht wird; hebt man diese Verbindung auf, so hört wohl das Bewegen auf, aber die bewegende Kraft des Dampfes wird nicht aufgehoben. Weil ich das Vermögen zu empfinden habe, darum sehe ich, wenn ich ein gesundes Auge mit seinem Sehnerv und dessen centralen Verbindungen im Gehirne habe; verliere ich dieses Auge, so hat wohl das Sehen, diese bestimmte Form des Empfindens, ein Ende — nicht aber das Empfinden als solches — denn dieses wurde nicht durch das Auge gemacht. — Wie die bewegende Kraft in allen möglichen Verbindungen, je nach der Form derselben entweder als Ortsveränderung oder als Spannung oder als Druck — so ist auch die wahrnehmende oder empfindende Kraft in allen möglichen Verbindungen thätig und zwar je nach der Form derselben entweder als klar bewusste Intelligenz oder als dunkles Gefühl oder als unbewusstes Empfangen und Aufnehmen. So ist also Empfindung oder Erfahrung in allen Verbindungsformen möglich, und sehen wir uns in der Natur um, so finden wir dieselbe auch wirklich bei allen Dingen. Das Buch z. B. liegt auf dem Tisch; indem es mit seiner Schwere auf ihn drückt, übt es eine Wirkung auf ihn aus und der Tisch empfängt diesen Eindruck. Der Tisch erfährt eine Einwirkung und vernimmt sie, nimmt sie auf und wir scheuen uns nur deswegen zu sagen er empfinde, weil mit diesem Wort schon der Begriff des menschlichen Wissens um die empfangene Einwirkung verbunden ist. Nehme ich das Buch in die Hand, so mache ich die gleiche Erfahrung wie der Tisch, ich werde auch eine Einwirkung gewahr, der Unterschied besteht nur darin, dass ich weiss, dass ich den Druck des Buches empfange und der Tisch nicht weiss, dass er ihn empfängt. Dies gilt von allen Dingen in der ganzen Natur — alle geben und empfangen Wirkungen — einige mit — andere ohne menschliches Bewusstsein. Der Erfahrungsprocess ist hiemit jedoch nicht vollendet. Indem der Tisch die Einwirkung des Buches empfängt, widersteht er derselben und wirkt auf das Buch zurück. Jetzt erfährt auch das Buch eine Einwirkung vom Tisch und nimmt dieselbe wahr. So macht nicht bloss der Tisch sondern auch das Buch eine Erfahrung. Dasselbe ist der Fall, wenn ich das Buch in die Hand nehme, auch ich reagire mittels meiner Hand gegen den Druck des Buches und das Buch erfährt auch von mir eine Einwirkung.

Demnach ist die Erfahrung stets eine gegenseitige; jedes Ding gibt und empfängt Erfahrungen, jedes Ding ist sowohl erfahrendes Subject als erfahrbares Object — und die Meinung, dass nur der Mensch Erfahrung habe, eine irrige.

Wenn der Mensch gewahr wird, dass er eine Erfahrung hat, so heisst dies nichts anderes, als er macht die Erfahrung, dass er eine Erfahrung hat. Er ist also damit nicht über das Gebiet der Erfahrung hinausgekommen, sondern steht ganz in demselben wie die anderen Dinge; seine Erfahrung ist keine specifisch andere, sondern nur eine höhere, eine potenzirte. Eine solche potenzirte Erfahrung nennen wir menschliches Wissen — Erkennen. Dieses Wissen ist eine höhere Form des Erfahrens, das Erfahren des Buches und des Tisches eine niedrigere — mithin auch ein Wissen und Erkennen. Was wir menschliches Bewusstsein nennen, ist kein einfaches Wissen, sondern ein Wissen um das Wissen und was wir unbewusst nennen, ist nicht eine Verneinung des Wissens überhaupt, sondern nur des menschlichen Wissens. Ein Ding, welches gar kein Wissen hätte, existirt nicht. Alle Dinge haben ein Wissen — sie bewegen nicht bloss, sondern sie empfinden auch. Der Bewegungs- und der Empfindungs- (oder Erkenntniss-) Process findet nicht bloss beim Menschen, sondern in allen Reichen der Natur, bei allen Verbindungen, bei allem Geschehen statt, nur mit verschiedenem Grad der Klarheit der Erkenntniss. Nicht bloss der Mensch, sondern alle Dinge empfinden und bewegen, und nur die Formen ihres Empfindens und Bewegens sind verschieden. Die Erfahrung ist an keine bestimmte Verbindungsform gebunden, aber die Form der Erfahrung ist von der Form der Verbindung abhängig. Wenn wir die Dinge in anorganischer Verbindung für empfindungslos halten, so kommt dies daher, weil dieselben vermöge ihrer unvollkommenen Verbindung keine Organe haben, um uns von ihren Empfindungen Mittheilung zu machen. Bei Thieren und Menschen schliessen wir aus ihren Bewegungen, dass sie Empfindungen haben; sie haben Organe, durch welche sie dieselben ausdrücken. Nimmt man ihnen diese, so nimmt man ihnen die Bedingungen, unter denen die Empfindungen geoffenbaret werden, aber man kann nicht behaupten, dass sie empfindungslos seien, wenn sie diese Organe nicht mehr haben. Wenn der Anatom im Gehirn nach einer Zelle oder einem Molecule als dem empfindenden Ich vergebens sucht, so

kann man daraus nicht schliessen, dass nichts Empfindendes vorhanden sei oder dass das Empfinden durch gewisse Verbindungen empfindungsloser Dinge erzeugt werde, denn der Anatom kann es nur deshalb nicht ausfindig machen, weil es keine Organe mehr hat, durch welche es seine Empfindungen ihm mittheilen kann. Das Empfinden wird niemals direct wahrgenommen. Ein Anderer kann niemals direct wahrnehmen, was ich empfinde, und ich kann nicht direct wahrnehmen, was ein Anderer empfindet; er kann es mir nur durch Bewegungen mittheilen, und jedes Wesen theilt seine Empfindungen gewissermaassen durch Bewegung mit, denn es reagirt immer in einer den empfangenen Einwirkungen entsprechenden Form; aber viele Dinge befinden sich in keiner so vollkommenen Verbindungsform, haben keine ausgebildete Organe, dass sie uns deutlich und für uns verständlich mittheilen können, dass sie empfinden und nun meinen wir, sie seien empfindungslos. Daher glaubt man es gebe Dinge, die bloss bewegende Kraft hätten. Es wird sich aber im Verlauf dieses Kapitels klar herausstellen, dass Dinge, die nur bewegen, gar nicht vorhanden sind, dass ein Ding, welches nicht empfindet, auch nicht bewegen kann. Das Empfinden erscheint nur so lange als ein unlösbares Räthsel, als man es für eine besondere Eigenschaft gewisser Dinge wie der Menschen und der Thiere hält.

Ich habe hier von Buch und Tisch, also von stofflichen oder von Erscheinungsdingen gesprochen als wenn sie bewegten und empfänden, obwohl ich gleich Anfangs bemerkt habe, dass man keine Stoffe in der sinnlichen Erfahrung antrifft und dass es fraglich ist, ob Erscheinungen wirken oder bewegen können. Wenn es sich nun wirklich herausstellen sollte, dass das Buch und der Tisch nicht bewegen und empfinden, was wäre dann das Bewegende und Empfindende? Sehen wir näher zu: Der Schmerz z. B. ist eine Empfindung; die Empfindung kann offenbar nicht empfunden werden, daher kann ich nicht den Schmerz empfinden. Was ich empfinde ist etwas, was auf mich wirkt — und zum Wirken gehört Kraft. Das Zusammenkommen dieser wirkenden Kraft und meines empfindenden Ich's ist der Grund, weswegen ich die Empfindung des Schmerzes habe. Ich empfinde nicht den Schmerz, sondern das Einwirken einer Kraft, und die Empfindung des Schmerzes wird durch dieses Einwirken verursacht. — Wie der Schmerz kein wirk-

liches Ding, sondern nur eine Empfindung, so sind nun sämmtliche Erscheinungen nichts Wirkliches, sondern nur unsere Empfindungen; das Licht, die Farbe, der Ton, die Festigkeit, die Schwere, die Gestalt etc. sind ebenso wie der Schmerz unsere subjectiven Empfindungen. Was wir Körperding nennen, ist ein Complex mehrerer solcher Vorstellungen oder Empfindungen und die Erscheinungswelt die Gesammtheit aller Empfindungscomplexe. Ich habe z. B. einen Apfel vor mir, seine Schwere, Röthe, Süssigkeit oder Säure, seine Weichheit, Form, Grösse etc. sind ein Complex von Empfindungen, aus denen ich die Vorstellung des Apfels bilde, dagegen was ich sinnlich wahrnehme das ist (nicht die Schwere sondern) eine Kraft, welche meine Hand zur Erde niederzieht, (nicht Röthe sondern) eine Kraft, welche meinen Sehnerv irritirt, (nicht Süssigkeit sondern) eine Kraft, welche mein Geschmacksorgan afficirt, (nicht Weichheit sondern) eine Kraft, welche meiner Hand in gewissem Maasse Widerstand leistet, (nicht Form und Grösse sondern) eine Vielheit verschiedener Orte, von wo die genannten Kräfte auf mich einwirken. Was ich sinnlich wahrnehme ist ein Complex von wirkenden Kräften*). Wir haben also hier zwei ganz verschiedene Parteien: ich mit den verschiedenen Vorstellungen der Schwere, Röthe, Süssigkeiten etc. bin die eine — die von gewissen Orten ausgehenden Kräfte die andere Partei. Ich muss daher meine Vorstellungen oder Wahrnehmungen von dem mich afficirenden Wahrgenommenen unterscheiden. Die Empfindungen gehören mir, die wirkenden Kräfte andern von mir unterschiedenen Dingen. Es ist ein grosser Unterschied zwischen dem, was wir empfinden und unserer Empfindung; was wir empfinden ist etwas, was uns berührt — erregt, die Empfindung dagegen der Zustand, in den wir durch jenes Wirken versetzt werden; was wir empfinden, ist eine von uns unabhängige, thätige Kraft, die Empfindung unser eigener Gemüthszustand. Aber man bringt sich gewöhnlich diesen Unterschied nicht zum klaren Bewusstsein, man vermengt das objectiv Wahrgenommene — die wirkenden Dinge — mit den eigenen subjectiven Vorstellungen, und meint nun diese Vorstellungen seien das Wirkende; oder man hängt den objectiven Dingen die subjectiven Vorstellungen an, als wenn sie die Eigenschaften derselben wären

*) Ich habe dies schon in früheren Schriften mehrfach auseinander gesetzt.

und kommt so zu der Vorstellung von Dingen, die einerseits bewegende Kraft haben und andrerseits roth, schwer, süss, fest, gross, klein sind*) — von Dingen, die einestheils etwas Wesenhaftes an sich haben und die andrerseits blosse Vorstellungen sind — man kommt so zu der Vorstellung von Erscheinungsdingen wie Buch, Tisch, Stein etc.

So wenig diese Dinge bewegen, so wenig empfinden sie. Weder der Schmerz noch die Röthe, noch die Schwere, noch auch ein Complex von diesen Erscheinungen empfindet. Was empfindet, muss empfänglich sein für die einwirkende Kraft, muss dieselbe in sich aufnehmen, muss sie erfahren, erkennen, muss also aufnehmende — erkennende Kraft haben und erst in Folge dieses Aufnehmens kann in ihm die Empfindung entstehen.

---

*) Der Dogmatiker hat Recht, dass wir etwas wahrnehmen, aber das ist nur die wirkende Kraft — er hat Unrecht, dass dieses Etwas ausserdem noch gewisse Eigenschaften z. B. warm, kalt, farbig, schwer etc. besitzt; diese sind unsere eigenen Empfindungen und entstehen erst in Folge jener Einwirkungen. Man muss unterscheiden, was der Dogmatismus und was der Idealismus Wahres enthält: der erstere hat Recht, dass wir etwas wahrnehmen und Unrecht, dass dieses wahrgenommene Etwas Erscheinung sei — der Letztere hat Recht, dass die Erscheinung nicht objectiv Seiendes ist, und Unrecht, dass sie wirkt, dass wir sie wahrnehmen.

Kant ist unwiderleglich darin, dass die Erscheinungsdinge unsere Producte sind — aber eben daraus folgt, dass sie nicht die uns afficirenden, nicht die sinnlich wahrnehmbaren Objecte sind, denn wir könnten sie gar nicht produciren, wenn wir nicht vorher etwas wahrgenommen hätten.

Der gegen mich anbrausende Eisenbahnzug ist meine Vorstellung, ich bilde sie, weil ich in einiger Entfernung etwas sehe und höre, weil meine Augen und Ohren von etwas Wirkendem afficirt werden. Die Vorstellung des Eisenbahnzugs kann ich nach meinem Belieben vergehen lassen — ich darf nur an etwas anderes denken — nicht das was ich sehe und höre, was mich afficirt und dieses Afficirende würde mir seine Wirksamkeit auf sehr schmerzliche Weise kund geben, wenn ich ihm nicht aus dem Wege ginge. Was ich sehe und höre, was mich zu zermalmen droht, ist nicht der Eisenbahnzug, sondern diejenigen wirkenden Dinge, welche in mir die Vorstellung des Eisenbahnzugs hervorriefen. Der Idealist sagt mit Recht, die Sonne sei nichts als seine Vorstellung; aber als solche kann sie nicht eine Ursache des organischen Lebens auf der Erde sein. Die Vorstellung „Sonne“ ist von mir abhängig; wäre also diese Vorstellung eine Ursache des organischen Lebens, so wäre dieses Leben von mir abhängig und müsste auf einen Wink von mir verschwinden. Dass es nicht verschwindet, ist ein Beweis, dass das, was das organische Leben erzeugt nicht meine Vorstellung, also nicht die Sonne, ist. Die Sonne ist Vorstellung; nicht aber das, was das organische Leben erregt. Dieses Erregende und die Sonne sind ganz verschiedene Dinge. Weil die Sonne Vorstellung ist, darum ist das, was das Leben auf der Erde erregt, nicht Sonne; — weil das Brod Vorstellung ist, so ist das, was mich sättigt nicht Brod u. s. w.

Kant sagt, wir sind die Producenten der Erscheinungswelt; das ist wahr, aber wir produciren nur die Erscheinungen — nicht das, was uns zum Produciren derselben anregt, nicht das, was wir wahrnehmen. Wenn man unter der von uns producirten und beherrschten Welt nicht bloss die Erscheinungen sondern auch die, sie bewirkenden Ursachen versteht, dann geht die objective Welt verloren und es verflüchtet sich Alles in subjectiven Schein.

Die Empfindung ist das Product, welches durch das Zusammenwirken eines Empfindenden und eines Wirkenden, eines Erkennenden und Bewegenden entsteht, setzt also diese voraus. Die Erscheinungsdinge wie das Buch, der Tisch etc. sind nichts als Complexe von solchen producirten Empfindungen, mithin nicht Empfindendes. Die Empfindung empfindet so wenig, als sie empfunden wird. Wenn ich daher oben gesagt habe, das Buch, der Tisch bewege und empfinde, so war dies ganz uneigentlich gesprochen und ich habe mich nur dem Sprachgebrauch des Empirikers anbequemt um von ihm eher verstanden zu werden. Was bewegt und empfindet ist nicht das Buch oder der Tisch etc. ist nicht Erscheinung, ist nicht Empfindung, sondern das, was die Erscheinung oder die Empfindung producirt und was wir sinnlich wahrnehmen, ist nicht die Erscheinung, sondern das, was sie verursacht, es ist nicht die von uns abhängige subjective Empfindung sondern das selbständige und objectiv Bestehende, es ist im Gegensatz zu der nur subjectiv seienden Erscheinung das objectiv Seiende oder — Wesen. Das Wesen als das die mannichfaltige Erscheinungswelt Bedingende ist also erkennbar, wir erkennen es seiner Qualität nach als Bewegendes und Empfindendes und als das durch diese seine Grundthätigkeiten die Erscheinungswelt Producirende — seiner Quantität nach werden wir es kennen lernen als eine unendliche Raum- und Zeit-Grösse.

Wollte man nicht zugeben, dass dasselbe ein wirkliches, wahrhaft Seiendes genannt werde, so müsste man nachweisen, dass ein Wesen wirklich vorhanden, oder doch möglich sei, welches eine andere Beschaffenheit habe, dass Empfinden und Bewegen nicht nothwendig das Sein ausmachen und wer behauptete, das wahre Wesen sei unerkennbar, der müsste zeigen können, worin sich sein unerkennbares Wesen von diesem erkennbaren unterscheidet — — denn woher wüsste er sonst, dass es unerkennbar — und doch Etwas — ist?!

Man ist von jeher gewohnt anzunehmen, dass wir nicht das wirkende Wesen selbst, sondern nur seine Wirkungen, wahrnehmen, dass das Wesen nicht selbst oder unmittelbar uns berührt, sondern dass etwas zwischen ihm und uns steht, welches von ihm bewirkt ist und welches auf uns wirkt. Dieses Etwas sollen die Erscheinungen sein, diese meinen wir wahrzunehmen und halten sie für Wirkungen unwahrnehmbarer Wesen. Die

Körperdinge sollen solche Wirkungen sein und man pflegt von diesen auf das Vorhandensein von Wesen zu schliessen, die in der sinnlichen Erfahrung nicht angetroffen werden. Aber wie lässt es sich denken, dass wir Wirkungen von Etwas wahrnehmen, was selbst unwahrnehmbar ist? Wenn man annimmt, dass wir das Erscheinungsding etwa so wahrnehmen, wie wir in einer camera obscura oder in einem Spiegel ein Bild sehen, welches von einem ausserhalb befindlichen Gegenstand bewirkt wird, den wir nicht sehen, so ist hiebei folgendes zu beachten: Der äussere Gegenstand kann dieses Bild nur hervorbringen, wenn ein anderer Gegenstand — die Linse oder der Spiegel — vorhanden ist, auf welchen er wirkt und wir erhalten Kenntniss von dem Bild nur dadurch, dass der Spiegel oder die Linse auf unser Auge durch Reflectirung oder Brechung der empfangenen Lichtstrahlen wirkt. — Wenn nun das unwahrnehmbare Ding (das Wesen) eine Wirkung (die Erscheinung) hervorbringen soll, so muss etwas da sein, auf welches es wirkt und durch Vermittlung dieses (zweiten) Etwas wird die Wirkung hervorgebracht, die für uns wahrnehmbar sein soll. Dieses Zweite kann aber nicht ein Erscheinungsding sein, denn die Erscheinungsdinge sollen erst hervorgebracht werden, sie sollen ja die Wirkung des Wesens sein, und es ist eben die Frage wie diese Wirkung zu Stande kommt? Worauf soll nun jenes unwahrnehmbare Ding wirken, um eine Wirkung hervorzubringen? Ausser den Wesen und den Erscheinungen ist nichts weiter vorhanden. Wie kann nun das Wesen wirken, wenn nichts vorhanden ist, auf welches es wirkt, welches es bewegt? Das vermittelnde Etwas, der Spiegel fehlt, wie ist da die Wirkung möglich? Die Sache wird nicht erklärlicher, wenn man mehrere unwahrnehmbare Dinge annimmt, von welchen das Eine das Wirkende, das Andere der Spiegel wäre, auf welchen jenes wirkt; denn wenn wir die in diesem hervorgebrachte Wirkung wahrnehmen sollen, so müsste dieses andere auf uns wirken, wie der Spiegel oder die Linse, dann würden wir aber das Wirken eines Unwahrnehmbaren wahrnehmen und es wäre dann nicht mehr unwahrnehmbar, was es doch der Voraussetzung nach sein soll. — Oder man stellt sich die Erscheinungsdinge als Wirkungen unerkennbarer Dinge in der Art vor, wie man sich den Rauch als die Wirkung des Feuers oder den Schatten als die Wirkung des Lichts vorstellt. Hier wird ebenfalls die

Causalität, welche zwischen den Erscheinungsdingen zu bestehen scheint, auf das Verhältniss von unwahrnehmbaren und wahrnehmbaren Dingen übertragen, wie in dem vorher besprochenen Fall. Aber auch hier ist in Betracht zu ziehen, dass das Feuer den Rauch nicht ohne weiters aus sich heraus erzeugt, sondern dass es nur eine bestimmte vorhandene Verbindung von wahrnehmbaren Dingen nämlich das Holz auflöst und einen Theil desselben in Rauch verwandelt; es hat nur veranlasst, dass gewisse Bestandtheile des Holzes in anderer Weise auf uns wirken als vor dem Verbrennen und wir nehmen in den Aschentheilchen des Rauches nicht eine Wirkung des Feuers, sondern nur ein durch das Feuer verändertes Wirken gewisser Bestandtheile des Holzes wahr. — Wenn nun das Wesen in ähnlicher Art eine Erscheinung bewirken soll, so müsste es eine gewisse Verbindung unwahrnehmbarer Dinge auflösen und in eine solche Verbindung bringen, dass dadurch die wahrnehmbare Erscheinung entsteht. Es müsste also durch eine Verbindung unwahrnehmbarer Dinge ein Wahrnehmbares hervorgebracht werden können, und da dies unmöglich ist, so kann man nicht sagen, dass die wahrnehmbare Erscheinung durch unwahrnehmbare Wesen in der Art bewirkt werde, wie der Rauch, den wir aus einem Kamin aufsteigen sehen, bewirkt worden ist durch ein Feuer, welches wir nicht sehen. Aehnlich verhält es sich mit dem Schatten: wenn wir einen Schatten auf irgend einer Fläche bemerken, so sind es die Theile der Fläche, welche an den Stellen, die nicht von der Sonne beschienen werden, somit auch wieder wirkende Dinge, deren Wirkungsweise eine andere ist, in so fern sie von der Sonne nicht beschienen werden. Also nehmen wir nicht den Schatten als eine Wirkung der Sonne, sondern das durch eine gewisse Stellung der Sonne bedingte Wirken der Theile einer Fläche wahr. — Soll in dieser Weise von dem unwahrnehmbaren Wesen eine wahrnehmbare Wirkung hervorgebracht werden, so müsste dasselbe durch eine gewisse Stellung oder durch Aufhören seines Wirkens auf andere unwahrnehmbare Dinge wahrnehmbare Wirkungen hervorrufen können.

Allein in beiden Fällen ist schlechterdings nicht zu begreifen, wie durch solche Veränderungen in dem Verhalten unwahrnehmbarer Dinge irgend etwas Wahrnehmbares als deren Wir-

kung hervorgehen könne. Bei wahrnehmbaren Dingen können wir von ihrer veränderten Verbindungsform auf die Ursachen der Veränderung schliessen; ein wahrnehmbares Ding kann in der Form des Zusammenhangs mit andern wahrnehmbaren Dingen eine Aenderung hervorbringen, in deren Folge wir dann ein geändertes Wirken derselben wahrnehmen — aber unwahrnehmbare Dinge bleiben immer unwahrnehmbar, wenn man auch annehmen wollte, dass sie ihre Verbindungsformen ändern. Es lässt sich also in keiner Weise anschaulich machen, wie Unwahrnehmbares Wirkungen hervorbringe und wie diese Wirkungen wahrnehmbar sein sollen; denn es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Verhältniss des Rauchs und des Schattens zum Feuer und Licht, und dem Verhältniss, welches zwischen der Erscheinung und dem Wesen stattfinden soll. Will man sich aber auf solche Erklärungsversuche gar nicht einlassen und geradezu behaupten, die Wesen erzeugen die Erscheinungen unmittelbar aus sich selbst heraus, so begeht man einen Gewaltstreich und macht die Sache nicht nur nicht begreiflicher, sondern verlässt auch das Gebiet der Erfahrung und damit den festen Boden aller Erkenntniss.

Wie soll es nun denkbar gemacht werden, dass wir nicht das Wesen, sondern seine Wirkungen wahrnehmen? wie lässt sich die Behauptung begründen, dass die Erscheinungen Wirkungen unwahrnehmbarer Wesen seien? Diesen Fragen muss ich nun eine andere entgegen stellen: wie kann man überhaupt sagen, dass Unwahrnehmbares Wirkungen hervorbringe? indem man von ihm behauptet, dass es unerkennbar sei, sagt man auch, dass es Wirkungen ausübe; wenn es aber unerkennbar ist, wie kann man von ihm wissen, dass es wirkt? Man behauptet ja hiebei in einem Athemzug, dass es unerkennbar und auch, dass es erkennbar sei. Wissen wir von ihm, dass es Wirkungen ausübt, dann ist es nicht unerkennbar und wissen wir dies nicht, wie können wir sagen, die Erscheinungen seien Wirkungen desselben? Uebt es Wirkungen aus, so können wir dies nur erfahren, wenn es auf uns wirkt, wenn wir es wahrnehmen, und wirkt es nicht auf uns, so können wir gar nichts von ihm sagen, auch nicht, dass es Erscheinungen bewirkt oder, dass die Erscheinungen Wirkungen desselben seien. Somit ist der Satz, dass nur die Wirkungen — nicht die wirken-

den Ursachen erkennbar seien, vollkommen alogisch.*) Und in diese Alogie geräth man deswegen, weil man die Erscheinungen für objective Existenzen hält. Wir halten das Bild im Spiegel, den Rauch, den Schatten, das Feuer, die Sonne etc. für wirkliche, sinnlich wahrgenommene Dinge, und da dieselben entstehen und sich verändern oder vergehen, so müssen wir annehmen, dass irgend welche Ursachen vorhanden seien, welche diesen Wechsel bewirken; da aber in der Erfahrung sich keine solchen vorfinden, so sagt man, sie seien unwahrnehmbar. So kommen wir zu dem Satz, die Erscheinungen seien die wahrnehmbaren Wirkungen unerkennbarer Ursachen.

In Wahrheit aber sind die Erscheinungsdinge, wie oben erklärt worden ist, blosse Vorstellungen, die wir erst bilden, nachdem wir gewisse Einwirkungen erfahren haben, mithin können sie nicht auf uns gewirkt und können wir sie nicht wahrgenommen haben; daher kann keine Rede mehr davon sein, dass sie wirkende und sinnlich wahrgenommene Dinge seien. Richtig ist nur so viel, dass die Erscheinungen Wirkungen sind; diese deuten allerdings auf ein Wirkendes hin und zwar so, wie der Schein auf ein Sein; aber wo läge der Grund zu der Annahme, dass dieses Wirkende oder Seiende etwas uns ganz Unzugängliches, ausser unserer Erkenntnissphäre Liegendes sein müsse. Suchen wir nach den Ursachen, welche diese Vorstellungen bewirken in dieser Welt, und schweifen wir nicht in ein jenseitiges eingebildetes Gebiet, so finden wir sie in unserer nächsten Nähe — wir selbst sind es, die sie bewirken, wir bilden die Vorstellungen. Und sehen wir noch etwas näher zu, so wird es auch klar, warum und wie wir zu denselben kommen: wir bilden sie, weil wir als erkennende und bewegende Wesen einander gegenseitig erkennen und bewegen; durch diese gegenseitige Anregung geben wir einander Veranlassung Vorstellungen zu bilden. Ich empfange Einwirkungen von Anderen, und zwar nicht ausschliesslich von Menschen, sondern auch von Wesen die in anorganischer Verbindung sich befinden. Indem ich von Menschen Einwirkungen empfange, insofern ihr bewusstes Wesen in einem gewissen organischen Zusammenhang mit Andern steht, werde ich unter anderm z. B. veranlasst die

*) Daher auch die engen Grenzen der gegenwärtigen auf diesem Dogma ruhenden Physik; daher der Dualismus von Physik und Metaphysik.

Vorstellung eines Menschen zu bilden (und sage nun, ich nehme einen Menschen wahr); — indem ich von Wesen in anorganischer Verbindung Einwirkungen empfange, werde ich unter anderem veranlasst z. B. die Vorstellung eines Krystalls zu bilden (und sage nun, ich nehme einen Krystall wahr). Der Mensch und der Krystall sind meine Vorstellungen und das, was ich wahrnehme, sind die auf mein Auge oder meine tastenden Finger einwirkenden Kräfte der Wesen von denen die einen mir die Vorstellung von Form und Farbe, Bewegung etc., die andern die Vorstellung von Festigkeit oder Cohäsion etc. geben, wobei in Bezug auf den Menschen noch insbesondere zu bemerken ist, dass ich in Folge der auf mein Ohr einwirkenden Kräfte des menschlichen Wesens auch eine Vorstellung von seinen Empfindungen, — von seinen Gemüthszuständen erhalte. — So wie der Mensch und der Krystall so ist die ganze Erscheinungswelt meine Vorstellung und die bunte Mannichfaltigkeit derselben rührt von den verschiedenartigen Einwirkungen her, die ich von den Wesen in ihren verschiedensten und wechselnden Verbindungsformen empfange. So ist es klar, wie die Erscheinungswelt entsteht, während es ewig unbegreiflich bleibt, wenn man sie als Wirkung unbekannter Ursachen betrachtet. — Will man also die Erscheinungswelt begreifen, so muss man vor Allem einsehen, dass wir nicht sie, sondern die wirkenden Kräfte der Wesen sinnlich wahrnehmen. Nähmen wir diese nicht wahr, so hätten wir keine Vorstellungen, so gäbe es keine Erscheinungswelt; diese Kräfte sind es, die uns in Wahrheit in der sinnlichen Erfahrung gegeben sind — nicht die Erscheinungsdinge.

Der Naturforscher hat auch in allen seinen Beobachtungen und Versuchen nur mit bewegenden Kräften zu thun. Ohne diese gäbe es keine Naturwissenschaft; die anziehenden und abstossenden Kräfte, die Cohäsion und Adhäsion, die Gravitation, die chemischen, elektrischen, magnetischen Kräfte, die Verwandtschaft der Naturkräfte, ihre Erhaltung, ihre Verwandlung oder Ueberführung der einen in eine andere — woher hätte der Naturforscher seine Kenntniss von ihnen, wenn er nicht sie, sondern Körper, Erscheinungsdinge wahrnähme? Wären diese Kräfte nichts Reales, nichts sinnlich Wahrnehmbares, sondern übersinnlich oder blosse Begriffe, so wäre die ganze Naturwissenschaft nicht auf der sinnlichen Erfahrung, sondern auf ähn-

lichen Gedankenbildern aufgebaut, auf welchen einige philosophische Systeme theilweise beruhen und welche von dem Naturforscher mit Recht verworfen werden. — Der Naturforscher weiss recht gut, dass es nicht der Körper ist, der die Wagschale niederzieht, sondern die Kraft — die Schwerkraft — er wägt nicht den Stoff, sondern die Kraft. Wenn Jemand meint es liege ein Stoff, ein Körper auf der Wagschale, so kann man ihn vorläufig in diesem Glauben lassen — aber wenn er behaupten will, dass dieser Stoff die Wagschale niederziehe, so ist hiegegen entschieden zu protestiren: Der Stoff trägt gar nichts zum Niedersinken der Wagschale bei; wäre die Kraft nicht, so würde die Wagschale niemals niedersinken, wenn auch noch so viel Stoff darauf läge. Nicht der Stoff, sondern die Kraft zieht die Wagschale nieder etc. — Der Naturforscher beobachtet und berechnet die Grösse der bewegenden Kräfte — nicht die der Stoffe; er misst auch nicht den Körper nach Breite, Länge und Tiefe, sondern die Lage und Entfernung der Orte, von wo aus die Kräfte wirken. Es sei z. B. ein Würfel von Stein vor uns. Was veranlasst den Beobachter zu sagen, er sei etwa 1'' lang, 1'' breit, 1'' dick. Rings um den Würfel herum ist Luft; von dieser erhält er andere Einwirkungen auf seine Seh- und Tastorgane als von dem festen Würfel, die Einwirkungen des Würfels fangen an einem bestimmten Ort an, er verfolgt diese Wirkungen bis dahin, wo sie aufhören und nun sagt er, der Würfel hat diese Länge; dasselbe gilt von der Breite und Tiefe. Indem er also den Würfel misst, misst er den Raum, von welchem aus er andere Wirkungen, als von der ihn umgebenden Luft empfängt. Empfinge er keine örtlich verschiedene Einwirkung, so könnte er auch nicht messen. In dem Raume von 1 c'' sind Kräfte, welche auf ihn wirken; er misst die Ausdehnung der Orte, von denen die Wirkungen dieser Kräfte ausgehen, nicht den Körper — nicht den Stoff. Nehmen wir an, der Würfel sei von Eisen statt von Stein, so empfängt der Beobachter Einwirkungen anderer Art von Orten, welche in einem gleich grossen Raum sich befinden und sagt nun, er nehme einen anderen Stoff von gleicher Grösse wahr, obgleich es in Wahrheit in anderer Form wirkende Kräfte sind, deren Ausgangspunkte einen gleich grossen Raum inne haben. Also ist es nicht die Wahrnehmung eines von den wirkenden Kräften verschiedenen, irgendwie qualitativ beschaffenen

Etwas, die ihn zu der Vorstellung eines Stoffes veranlasst, sondern das Vorhandensein von verschiedenen Orten, von welchen er Kraftwirkungen empfängt*). Sind diese Orte beziehungsweise nahe an einander und setzen uns die wirkenden Kräfte einen bedeutenden Widerstand entgegen, wenn wir sie von einander zu trennen suchen, so bilden wir uns die Vorstellung eines festen Stoffes, — sind sie leicht trennbar, — die Vorstellung eines tropfbar flüssigen oder gasförmigen; aber wir können nicht sagen, dass wir jemals einen festen oder flüssigen oder gasfömigen Stoff (oder derartige Atome) wahrnehmen. Wir nehmen Wirkungen, die von mehreren in grösseren oder kleineren Entfernungen befindlichen Punkten ausgehen, wahr und je nachdem diese fest oder locker mit einander verbunden sind, meinen wir, wir nehmen einen festen, tropfbarflüssigen oder gasförmigen Körper von grösseren oder kleineren Dimensionen wahr. Die Dinge sind nicht gross oder klein, sondern Grösse und Kleinheit sind Vorstellungen, die wir bilden, wenn wir von mehreren Punkten Einwirkungen empfangen. Wo wir also die Vorstellung von gross oder klein haben, da sind immer mehrere Punkte mit ihren wirkenden Kräften vorhanden, daher besteht das kleinste Körperchen, welches noch bemerkbar erscheint, immer aus mehreren Punkten, die durch ihre Kräfte mit einander verbunden sind. Bei einem einzelnen Punkt haben wir keine Vorstellung von Grösse mehr. Grösse ist immer das Product mehrerer von verschiedenen Orten aus wirkender Dinge. Die Erfahrung lehrt ganz deutlich, dass alles Wirken von bestimmten örtlich verschiedenen Punkten ausgeht, dass die Kräfte einen Ort, ein Hier oder Dort als Ausgangspunkt haben. Die Kräfte, welche an diesem Ort hier ihren Ausgangspunkt haben, sind andere als die, welche ihn an jenem Ort dort haben, obwohl sie beide als Kräfte der Art nach nicht verschieden sind; der Ort macht die individuelle Verschiedenheit; durch den Ort sind die Kräfte anschaulich discernirt, ohne das Hier und das Dort wäre alles einerlei, wäre nichts zu unterscheiden; durch

*) Das, was man Beschaffenheit oder Qualität eines Dinges zu nennen pflegt, ist nichts anderes als seine Wirkungsweise, sein Verhalten zu Anderen und zu uns — nicht eine Eigenschaft, die ihm an und für sich zukäme, unabhängig von uns oder andern Dingen. Da diese Wirkungsweise oder dieses Verhalten zu Andern verschieden ist nach den Orten, nach der Zeitfolge sowie nach der durch beide bedingten Ordnung und Verknüpfung, so sagen wir die Dinge haben verschiedene Beschaffenheit.

die Orte werden die Kräfte zu unterscheidbaren Einzeldingen; und sowie es keine zwei Punkte gibt, die sich gleich wären, so sind auch die Kräfte, welche verschiedene Ausgangspunkte haben, nicht die gleichen. So viele verschiedene Punkte, so viele verschiedene Kraftindividuen.

Gegenstand der Beobachtung kann nur sein, was wirkt — also Kraft. Die Materie oder die Atome sollen das Substrat sein, an dem die Kräfte hängen, also sind sie nicht selbst Kraft, also nicht wirkend und nicht wahrnehmbar, also nicht in der Erfahrung vorhanden, also überhaupt nicht etwas objectiv Existirendes. Wenn man von jemand verlangt, er solle irgend einen Stoff vorzeigen, so kann er es nicht: Er beschreibe uns die Merkmale eines Stoffes z. B. in dem sogenannten Kohlenstoff, so wird er sagen: der Kohlenstoff habe dieses specifische Gewicht, diese chemische Verwandtschaft z. B. das Vermögen sich mit Sauerstoff zu verbinden, er sei in festen Massen vorhanden oder cohärent, habe dieses Lichtbrechungsvermögen etc., aber alle diese Merkmale sind offenbar Kräfte und der Stoff soll nicht eine Kraft, sondern Träger der Kräfte sein. Wo bleiben also die Merkmale des Stoffes? Die Annahme von Stoffen ist nicht nur nicht zu rechtfertigen, sondern auch ganz überflüssig, sie trägt nicht nur nichts zur Erklärung der Natur bei, sondern bringt Unklarheit und Verwirrung in sie.

Es ist unbestreitbar: die grossen Erfolge, welche der Naturforscher erzielt hat, verdankt er nicht der Annahme eines Stoffes, sondern allein der Kenntniss der Kräfte und nur mit der Kenntniss dieser beherrscht er das Reich der Bewegungen am Himmel und auf der Erde. Wäre nun aber die Kraft eben so wenig etwas Reales als der Stoff, so weiss ich nicht, wie damit die Planeten in Bewegung gesetzt werden können, so ist unbegreiflich wie von derselben eine Kanonenkugel mit so grosser Gewalt fortgeschleudert wird oder wie sie in der Eisenplatte eines Panzerschiffes so bedeutenden Widerstand leistet. Und wäre die Kraft eben so wenig wahrnehmbar wie der Stoff, so weiss ich nicht, was das für sinnlich wahrgenommene Dinge sind, mit denen sich der Naturforscher beschäftigt. Ausser man wollte annehmen, dass sowohl die Kraft als ihr Erfolg, die Durchbohrung der Panzerplatte, dass die Planetenbewegung und überhaupt das ganze Weltall blosse Einbildung sei — aber wenn

man jetzt fragt, was Erkenntniss ist, so muss man wohl sagen, dass auch sie nichts als Einbildung sei.

Die bewegende Kraft ist also das sinnlich Wahrgenommene, das Wirkliche. Dieselbe kann aber nur wirken oder sich fühlbar machen, wenn sie Widerstand findet. Wo keine Reaction, da ist keine Action; auf Widerstandsloses, Leeres kann kein Druck geübt werden; das Nichtige kann nicht bewegt werden. Was keinen Widerstand leistet, kann also auch keine Einwirkung empfangen oder aufnehmen. Soll etwas Wirkungen aufnehmen, so muss es denselben entgegenwirken; zum Entgegenwirken gehört wirkende Kraft; mithin hat das Empfindende ebenso wirkende Kraft, wie das Bewegende (oder das Empfundene). Umgekehrt: was wirkt (das Empfundene) muss nothwendig auch empfinden, es kann nur wirken, wenn ihm etwas Anderes entgegenwirkt und entgegenwirken kann ihm nur etwas, wenn es dieses Entgegenwirken empfindet. Also bedingen sich Bewegen und Empfinden gegenseitig, so dass keines ohne das andere besteht, mithin ist die empfindende Kraft eben so real, als die bewegende. — Man spricht von Bergen ohne dabei die Thäler zu nennen, und doch sind jene ohne diese nicht denkbar, nicht möglich. So spricht man von Bewegen und ist sich dabei nicht bewusst, dass es nicht möglich ist ohne Erkennen. Aber auch das Erkennen ist nicht möglich ohne Bewegen; nur indem ein Ding bewegt wird, erkennt es. Unbewegtes erkennt nicht. Keines ist früher als das andere, sie sind zugleich wie Berg und Thal, oder gar nicht. So wenig man eine Landschaft herstellen kann, die aus lauter Bergen ohne Thäler, oder aus lauter Thälern ohne Berge bestünde, so wenig lässt sich die Natur construiren bloss aus bewegenden Wesen ohne erkennende oder bloss aus erkennenden ohne bewegende. Empfinden und Bewegen sind so untrennbar als Sehen und Leuchten; wie kein Leuchten ohne Sehen, so kein Bewegen ohne Empfinden; wie kein Sehen ohne Leuchten, so kein Empfinden ohne Bewegen. Das Leuchten ist stets auch ein Gesehenwerden, das Sehen stets auch ein Beleuchtetwerden. So ist das Erkennen stets zugleich ein Bewegtwerden, und das Bewegen stets auch ein Erkanntwerden. Was für das eine Bewegen — das ist für das andere Empfinden — und umgekehrt.

Daher kann keine dieser beiden entgegengesetzten Grund-

thätigkeiten aus der anderen hervorgehen. Weil das Empfinden eben so sehr Bedingung des Bewegens ist, als das Bewegen Bedingung des Empfindens, darum kann weder das Empfinden aus dem Bewegen, noch dieses aus jenem abgeleitet werden. Der Materialist will das Causalitätsverhältniss von Ursache und Wirkung auf das Bewegen und Empfinden in der Art anwenden, dass das Bewegen Ursache des Empfindens sei. Allein wie kann Empfinden durch das Bewegen hervorgebracht werden, da das letztere gar nicht vorhanden ist ohne das erstere? Wie kann das Bewegende eine Bewegung erzeugen, wenn kein Bewegbares da ist, was seine bewegende Kraft aufnimmt? Der Subjectivist will das Causalitätsverhältniss auf Empfinden und Bewegen in der Art anwenden, dass das Bewegen Folge des Empfindens sei. Aber das Empfinden entsteht eben auch nur, wenn ein Bewegendes da ist, welches auf das Empfindende wirkt. Daher kann das Bewegen keine Folge des Empfindens sein. Das Object kann nicht das Subject erzeugen, wie der Materialist will; das Subject nicht das Object wie der Idealist oder Subjectivist will. — Beide, Subject und Object, können aber auch nicht producirt sein, denn in diesem Fall müsste ein Drittes vorhanden sein, welches sie producirt und dieses wäre weder Subject noch Object, mithin empfindungs- und bewegungslos. Ein solches ist in der Erfahrung nicht vorhanden und man kann es sich auch nicht denken; denn was wäre das für ein Wesen, welches weder empfindet noch bewegt? und wie könnte es etwas erzeugen? wie sollte es vollends empfindende und bewegende Wesen irgendwie erzeugen oder aus sich heraussetzen? etc. Die Erfahrung zeigt nur, dass mehrere empfindende und bewegende Wesen vorhanden sind — das Denken darf daher kein Wesen über ihnen ausser der Erfahrung setzen. Die empfindenden und bewegenden Wesen sind das, welchem erfahrungsgemäss nichts vorausgesetzt ist.

Wollte man der bewegenden Kraft etwas voraussetzen, was sie bewirkt, so müsste es doch wieder eine bewegende Kraft sein. So ist doch immer die Kraft das Voraussetzungslose. Und da dieselbe nicht möglich ist ohne empfangende oder erkennende Thätigkeit, so ist auch diese gleich voraussetzungslos oder ursprünglich, wie sie. — Die Erfahrung lehrt uns ferner, dass die Kräfte immerfort wirken und bewegen. Wir finden nirgends vollkommene Ruhe — weder in den Himmelsräumen

noch in der innersten molecularen Structur der Körper. Zum Mindesten sind (auch in den festesten Körpern) Temperaturwechsel, chemische und elektrische Wirkungen, Lichtwirkungen fortwährend im Spiel.

Es steht auch fest, dass die Kraft sich nur verwandelt, sich nur anders vertheilt, nur ihre Richtung und Wirkungsform ändert, dass niemals eine Kraft vernichtet wird. Die Kräfte, welche gegenwärtig die chemischen und elektrischen Erscheinungen, welche das Wachsen und Blühen der Pflanzen, welche die instinctiven Triebe der Thiere, das Bewusstsein und Selbstbewusstsein des Menschen bedingen, müssen sie nicht schon vor Jahrmillionen dagewesen und alle im Laufe derselben stattgehabten Revolutionen mitgemacht haben? Ja sind nicht diese Revolutionen selbst nur durch sie möglich gewesen? und was damals gewirkt hat und heute noch wirkt, muss das nicht in künftigen Jahrmillionen auch wirken? wird in Zukunft Wasserstoff und Sauerstoff nicht mehr Wasser bilden? wird der Wasserdampf keine ausdehnende Kraft mehr besitzen? u. s. w. Die Erfahrung zeigt uns weder ein Entstehen noch ein Vergehen der Kräfte, daher ist das Denken nicht berechtigt, ein Aufhören derselben anzunehmen. Ein Aufhören der wirkenden Kräfte wäre gleichbedeutend mit Vernichtung des Universums. Erschaffen und Vernichten kommt in der Natur nirgends vor, die Erfahrung sagt uns nichts von einer Vermehrung oder Verminderung der Welt, es gibt nur Auflösung und Neubildung von Verbindungen. Die Kraft ist also das Unzerstörbare, das Beharrliche.

Das Wirkende kann auch nicht eingeschränkt werden. Die Erfahrung zeigt uns die Schrankenlosigkeit der Kraft auf das Deutlichste. Die Sterne senden ihr Licht aus ungemessenen Fernen bis zu unserer Erde und erfüllen das All mit ihrer anziehenden Kraft; unsere Millionen Meilen entfernte Sonne weckt alles organische Leben auf der Erde; unser Wahrnehmungsvermögen reicht bis zu den Punkten, von welchen das Licht ausgeht, welches Jahre braucht um zu uns zu gelangen und mit der Vervollkommnung der Sehinstrumente wird es sich zeigen, dass dieses Vermögen noch viel weiter reicht. Wo wäre die Grenze, über welche hinaus diese Kräfte nicht wirken? Die Welt müsste in Stücke zerfallen, wenn sie von den Kräften nicht ganz durchwirkt würde; die Grenzen der

Kräfte wären die Grenzen dieser Stücke. Die Kraft ist also das Schrankenlose.

Und die Wirkungen dauern nicht bloss so lange als die bewegende Kraft in einer gewissen Richtung thätig ist, sondern auch noch, nachdem dieselbe aufgehört hat, in dieser Richtung thätig zu sein. Ich führe hier die Worte eines englischen Naturforschers*) an: „Haben wir z. B. ein Gewicht und lassen es dann auf dem Punkte, zu dem wir es erhoben hatten, so haben wir damit den Schwerpunkt der Erde geändert und folglich die Stellung der Erde in Bezug auf die Sonne, Planeten und Sterne. Wir lassen die von uns aufgewandte Arbeit das Weltall durchdringen und dabei dasselbe in Bewegung versetzen. Wir können uns im Geist keine Kraftäusserung vorstellen, die nicht derart in ihren dynamischen Wirkungen fortdauerte. Haben wir statt eines Gewichtes deren zwei und zwar an zwei entgegengesetzten Punkten der Erde gebracht, so könnte man dann von einer Ausgleichung, einem Gleichgewicht reden, das die Lage des Schwerpunktes der Erde nicht änderte. Wir haben aber dann den mittleren Durchmesser der Erde vergrössert und eine Störung unseres Planeten und aller übrigen Himmelskörper wäre die unvermeidliche Folge davon.“ — Die Kraft ist also auch das Unendliche, Ewige. Indem wir also die bewegende Kraft wahrnehmen, nehmen wir das Voraussetzungslose, Ursprüngliche, das Unzerstörbare und Schrankenlose, das Ewigwirkende wahr — nicht die beschränkten vergänglichen Erscheinungen — und da die empfindende oder erkennende Kraft mit der bewegenden nothwendig verknüpft ist, so ist auch diese voraussetzungslos, ursprünglich, unzerstörbar, schrankenlos, unendlich und wie wir die ewigen, bewegenden Kräfte wahrnehmen, so ist auch unser Wahrnehmen selbst ein ewiges.

Die wirkende Kraft ändert ihre Wirkungsweisen — nicht aber sich selbst. — Hört sie als Massenbewegung auf, so tritt sie dafür als Wärme oder moleculare Bewegung auf: durch Einführung eines festen, unverbrennlichen Stoffes in heisses Gas wird Wärme in Licht verwandelt u. s. w. — In allen ihren Verwandlungen und wechselnden Formen bleibt die bewegende Kraft als solche unverändert, stets sich selbst gleich. Indem wir die wechselnden Formen wahrnehmen, nehmen wir die stets sich

*) Dr. Grove: Die Verwandtschaft der Naturkräfte.

gleichbleibende Kraft wahr, wir nehmen in jedem einzelnen vorübergehenden Fall nicht bloss diesen, sondern stets auch das in allen Fällen sich Gleichbleibende wahr. In jeder vorübergehenden Wirkungsform offenbart sich uns das ewig und unwandelbar sich selbst Gleiche; wir wüssten nichts von einzelnen vorübergehenden Fällen, wenn es nichts Bleibendes, Allgemeines gäbe. Es gäbe keinen Wechsel, wenn nichts beharrte, wie es keinen gäbe, wenn alles beharrte; wir hätten keine Erfahrung, wenn wir nur die einzelnen vorübergehenden Fälle und nicht das Beharrliche wahrnähmen; die Erfahrung ist nur möglich dadurch, dass die ewigen Kräfte in verschiedenen Formen auf uns wirken, also von uns wahrgenommen werden. Die Hoffnung, dass das Denken uns von dem Wechselnden zu dem Ewigen führe, ist eine eitle, das speculative Denken kommt über seine Begriffe niemals hinaus zu dem ewig Seienden und das logische sagt uns ausdrücklich, dass jeder Schluss von einzelnen Fällen auf das Allgemeine unsicher und unberechtigt ist. Nur weil wir immer in allen wechselnden Wirkungen die gleiche Kraft wahrnehmen, darum haben wir die Gewissheit, dass das, was wir in gewissen Fällen beobachten, in allen ähnlichen sich offenbaren muss*). Das sich gleichbleibende ewige Wirken der Kraft ist ebenso nothwendige Bedingung zur Erfahrung als das wechselnde Wirken derselben und wir erhalten Kenntniss davon, indem wir dieses Wirken wahrnehmen. Entweder gibt es eine Erkenntniss des Ewigen und dann kann sie nur durch die sinnliche Wahrnehmung entstehen — oder es gibt schlechthin keine. Wäre das Ewige ausser unserer Wahrnehmung, so könnte es keine Bedingung der Erfahrung sein, denn wir hätten dann keine Erfahrung, keine Erkenntniss. Wir sind die eine (die subjec-

*) Der Physiker behauptet, dass jedesmal dieselbe Erscheinung erfolgen müsse, wenn die gleichen Ursachen vorhanden sind und dass niemals eine andere erfolgen könne, er behauptet dies mit demselben unbestreitbaren Recht und mit derselben Sicherheit wie der Mathematiker, dass 2×2 immer 4 ist. Es gäbe keine Naturwissenschaft, wenn jener Satz nicht unbedingt feststünde, wie es keine Mathematik gäbe, wenn $2 \times 2 = 5 = 6 = 7$ sein könnte. Wären die Ursachen veränderlich, so würden ihre Wirkungen stets andere sein, auch dann wenn alle sonstigen Bedingungen gleich wären, so müssten nicht nothwendig die gleichen Erscheinungen wiederkommen. Und wenn der Empiriker die vorhergehende Erscheinung als die Ursache der folgenden ansieht, so kann er daher nicht sagen, dass dieselbe Erscheinung folgen müsse, weil er es mit einer veränderlichen Ursache zu thun hat. Sollen gleiche Wirkungen wiederkehren, so müssen beharrliche Ursachen vorhanden sein. Aus dem Axiom, dass jede Veränderung ihre Ursachen haben muss, folgt daher nicht, dass diese Ursachen Erscheinungen seien.

tive) Bedingung der Erfahrung, die ewig sich selbst gleichen wirkenden Wesen die andere, die objective und beide zusammen erzeugen die Erfahrung. Es kann überhaupt gar nichts ausser unserer Wahrnehmung sein, man kann nicht einmal sagen, dass etwas ausser ihr sei, denn damit wäre zugleich gesagt, dass wir eine Kenntniss von ihm — nämlich von seiner Existenz — haben; von einem ausser unserer Erfahrung Befindlichem können wir aber nicht wissen, dass es existire. Von einem Unerkennbaren kann gar nicht gesprochen werden; soll von ihm die Rede sein, so müsste es dargestellt werden als von dem Erkennbaren verschieden, so müsste es diesen Unterschied als Merkmal an sich tragen. Am Unerkennbaren ist aber offenbar kein Merkmal aufzufinden und liesse sich ein solches finden, so wäre es nicht unerkennbar, mithin nicht ausser unserer Erfahrung, nicht ausser Verbindung mit uns. Nimmt man an, dass etwas ausser uns sei und sich nur in seiner Sphäre, ausserhalb uns bewegte, so hätte es mit uns und wir mit ihm nichts zu thun, so hätte es also keinerlei Einfluss auf uns. Nimmt man aber an, dass es einen Einfluss auf uns ausübt, dann müssten wir denselben erfahren, dann hätten wir eine Kenntniss von ihm, dann wäre es in Verbindung mit uns, daher nicht ausser uns, daher nicht verschieden von den übrigen Objecten unserer Erfahrung. Nimmt man also einen unerkennbaren ausser unserer Erfahrung befindlichen Gott an, so würde derselbe nicht auf uns wirken, also keinen Einfluss auf uns haben, also nicht der Grund unseres Daseins sein können; hat er aber Einfluss auf uns, dann ist er erkennbar und somit ein Erfahrungsobject wie alle anderen.

Man kann im Denken keinen grösseren Fehler begehen, als wenn man über die Erfahrung hinausschweift und etwas Anderes als seiend annimmt, als das, was wir wahrnehmen. Dieses gedachte Sein bleibt immer eine Vorstellung und es ist kein Beweis für die wirkliche Existenz desselben aufzufinden, man mag sich abmühen, wie man will. Der einzige Beweis für das Vorhandensein eines Dinges ist die Anschauung und zwar vor Allem die sinnliche, und die einzigen sinnlich anschaulichen tast- und begreifbaren Objecte sind die bewegenden und empfindenden ewigen Wesen, ausser denen keine anderen auffindbar oder nachweisbar sind.

Erkennen wir etwas, so kann es nur Wirkendes, Ursäch-

liches sein, das Kraftlose ist unerkennbar und gibt es Wirkendes, Kräftiges, so muss es erkennbar sein, das Unerkennbare ist das Kraftlose. Das Gebiet der Erkenntniss oder Erfahrung ist also überall, wo Wirken, wo Leben ist; dasselbe ist im wahren Sinne schrankenlos, es gibt nichts, was ihr zu hoch oder zu entfernt oder unfassbar wäre. Alles Geschehen ist ein gegenseitiges Erfahren, Erfahrung identisch mit Sein.

In dieser erkenntniss-theoretischen Untersuchung sind die Worte: Empfangen und Aufnehmen, Empfinden, Wahrnehmen, Anschauen, Wissen, Erkennen, Erfahren als gleichbedeutend gebraucht worden. Jedoch soll damit durchaus nicht gesagt sein, dass gar kein Unterschied zwischen ihnen bestehe, sondern nur soviel, dass er kein wesentlicher sondern ein gradueller ist. Das Empfangen ist ein unbewusstes Empfinden, d. h. ein Empfinden, welches nicht klar weiss, dass es empfindet, das Empfinden ein Empfangen, welches weiss, dass es empfindet, das Empfinden kann ein Wahrnehmen der wirkenden Kräfte, das Anschauen ein Wahrnehmen der räumlichen und zeitlichen Formen des Wirkens genannt werden, das Empfinden und Anschauen zusammen gibt dann die volle Wahrnehmung; die Erkenntniss ist das durch das Denken zum Bewusstsein gebrachte Wahrnehmen und man versteht unter diesem gewöhnlich nur das menschliche bewusste also das beziehungsweise klarste Wahrnehmen, obwohl jedes Wesen auch in den niedrigsten Daseinsformen ein gewisses Bewusstsein seiner Wahrnehmungen hat, weil es ebenso wie der Mensch in Wechselwirkung mit anderen Wesen steht, somit reflectirt, nur nicht in einer so vollkommnen Form wie der Mensch mit seinem Nervensystem. Die Erfahrung endlich ist ein Wort, in welchem alle diese Stufen der Erkenntniss, die dunkelste wie die hellste einbegriffen sind.

Der bisherige Begriff von Erfahrung ist auf eine gewisse Classe beschränkt. Er muss erweitert und auf das ganze Universum angewendet werden. Ich behaupte: nicht bloss Einiges, sondern Alles erfährt und wird erfahren. — Der ganze Weltprocess ist ein Erfahrungsprocess, während die Erfahrung im gewöhnlichen Sinn nur zwischen dem Menschen und den Erscheinungen stattfindet. Die specifisch menschliche Erfahrung ist nur eine bestimmte Art der allgemeinen Erfahrung.

Beide müssen also als allgemeine und besondere unterschieden werden.

Auch das Wissen ist nach der gewöhnlichen Ansicht auf den Menschen beschränkt. In Wahrheit haben alle Dinge ein Wissen. Was man unbewusst nennt, ist nur ein Wissen, welches von sich nicht weiss — kein schlechthiniges Nichtwissen. Es gibt nicht zweierlei Dinge, wissende und nichtwissende. Ohne Wissen kein Sein. Das Wissen ist ein kosmologisches Princip, das specifisch menschliche eine bestimmte Art desselben und sie unterscheiden sich also ebenfalls als allgemeines und besonderes Wissen. Nach der bisherigen Ansicht ist die Welt in zwei disparate Theile getrennt, in wissende und nichtwissende Dinge, nach der hier entwickelten ist sie ein einheitliches Ganze mit verschiedenen Stufen des Wissens.

Nach der gewöhnlichen Ansicht sind nur die Erscheinungen Objecte der menschlichen, sinnlichen Erfahrung, dagegen die Wesen unerfahrbar — unerkennbar. Nach der meinigen sind die Wesen die eigentlichen Objecte der Erfahrung und die Erscheinungen blosse Denkproducte, die wir in Folge der Erfahrung bilden. Meine Erfahrung hat die wirklichen Dinge, dagegen die gewöhnliche nur Erscheinungsdinge zum Object — sie muss daher von dieser als eine ihrem ganzen Inhalt nach andere unterschieden werden. Die bisher übliche Trennung der Welt in Wesen und Erscheinung als zwei verschiedene Arten realer Existenzen muss nach meiner Ansicht aufhören. Die Welt besteht nur aus Wesen, und die Erscheinungen sind Vorstellungen der Wesen, also keine zweite von ihnen verschiedene Existenz.

Nach meiner Ansicht ist nur das Erfahrbare und zwar vor allem nur das sinnlich Wahrnehmbare Gegenstand der Erkenntniss, der Wissenschaft, wobei jedoch nicht gesagt sein soll, dass das Erfahrbare *nur* durch die Sinne wahrgenommen werde. Wir können nach ihr von nichts eine Erkenntniss haben, was nicht wahrnehmbar ist. Kein Denken, weder das speculative noch das logische, weder das deductive, noch das inductive ohne die Erfahrung führt zu realer Erkenntniss. Das Denken kann nichts zur Erfahrung hinzuthun, sein Geschäft ist nur das Erfahrene durch Reflexion zum klaren Bewusstsein zu bringen.

Allem Denken geht das Erkennen und Bewegen, die Wechselwirkung der Wesen voraus. Das Bilden von Vorstellungen,

Begriffen, Urtheilen ist Folge der Erfahrung. Objective Erkenntniss wird nicht erzielt durch Urtheilen, sondern durch Berührung, durch Zusammenstoss. Die Gewissheit, dass mein Nachbar existirt, verdanke ich nicht meinem Denken, sondern dem persönlichen Zusammentreffen mit ihm und durch das Denken werde ich dieser Gewissheit klar bewusst*).

Sinnliche Wahrnehmung, Beobachtung und Experiment geben immer die Wahrheit, geben immer sichere Erkenntniss; kommt das richtige Urtheil dazu, so wird diese Erkenntniss klar; — jedoch durch unrichtiges Urtheil kann man sie auch ganz verwirren, wie es sehr oft und eben auch bei dem, was man bisher unter Erfahrung zu verstehen pflegte, der Fall ist.

Ich erkenne daher nicht zweierlei Erkenntnissquellen, Denken und Erfahrung an, sondern nur eine — die Erfahrung — nämlich die Erfahrung, welche die Wesen selbst zum Gegenstand hat, nicht die, welche sich nur mit Erscheinungen abgibt, und das Denken ist nur das Mittel um die durch die Erfahrung gegebene Erkenntniss zum klaren Bewusstsein zu bringen. Nach der gewöhnlichen Ansicht sind das Buch, der Tisch, der menschliche Leib, die Nerven etc., überhaupt alle Erscheinungen wirkende sinnlich wahrnehmbare Dinge — nach der meinigen — wirkungslose, unwahrnehmbare Vorstellungen. Trotz dieser wesentlichen Verschiedenheit in der Bedeutung der Worte bleibt mir doch nichts übrig, als die genannten Worte auch zu gebrauchen, wenn ich von den wirkenden Wesen rede. Wenn ich z. B. sage, mein Ich stehe mit dem Nervensystem in Wechselwirkung, so verstehe ich damit, dass es mit denjenigen Wesen in Verbindung steht, welche die Vorstellung des Nervensystems in mir veranlassen.

Das Wort „Wirkung“ wurde schon immer in doppeltem Sinn gebraucht, einmal als etwas fertig Bewirktes und dann als die Function des Wirkenden. Wenn gesagt wird, die Erscheinung sei eine Wirkung, so meint man damit, sie sei das Product wirkender Ursachen; man sagt aber auch, es übe ein Ding Wirkungen aus und in diesem Fall bedeutet es soviel als das Ding wirkt. Ich gebrauche es meistens nur in der

---

*) Die Thiere kommen auch zusammen und erlangen dadurch eine gegenseitige Erkenntniss, aber sie erkennen nicht, dass sie sich erkennen; weil ihnen das klare Urtheil fehlt, und es fehlt ihnen weil sie die geeigneten Organe (Nervensystem) nicht haben, welche das klare Urtheil vermitteln.

letzten Bedeutung als Function des Wirkenden. Ganz dasselbe gilt von den Worten: Empfindung, Bewegung etc.

Ebenso wird das Wort Ursache in sehr verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Man spricht von Ursachen der Bewegungen oder Erscheinungen; in diesem Fall ist Ursache gleichbedeutend mit Kraft; man sagt aber auch, die eine Erscheinung sei Ursache einer andern. Auch nimmt man eine Erscheinung bald als Wirkendes, bald als Wirkung. Z. B. Licht, Wärme Elektricität gelten einmal für wirkende Kräfte und dann auch für die hervorgerufene Wirkung oder Erscheinung. Nach meiner Ansicht kann die Erscheinung niemals irgendwie Ursache sein, weil sie Bewirktes ist, und Bewirktes niemals Wirkendes sein oder werden kann. Die Ursache ist für mich immer das, was reale Macht hat; die Erscheinung hat keine Macht, weil sie bloss Empfindung ist. Die Wirkung wirkt so wenig als die Bewegung bewegt; sie ist das Resultat des Bewegens und setzt Bewegendes, Wirkendes, voraus, welches also nicht Wirkung, nicht Bewegung ist. Daher ist mir die Ursache das Uranfängliche, dem nichts vorausgesetzt ist.

Man könnte diese Lehre eine realistische nennen, weil sie von der Erfahrung ausgeht. Aber man muss dabei beachten, dass ihre Erfahrungsobjecte nicht diejenigen Dinge sind, welche der Realist wahrzunehmen meint, sondern die, welche bisher für unerfahrbar, für übersinnlich gegolten haben; wobei man jedoch nicht den Gedanken Raum geben darf, als gäbe es demungeachtet noch immer zweierlei Arten von Dingen, sinnliche und übersinnliche, als bestünde der Unterschied von realen und idealen Dingen fort. — So ist auch, wenn ich von realen Kräften spreche, nicht gemeint, dass es auch andere unreale oder ideale gäbe, sondern ich setze das Beiwort „real“ nur hinzu um die Kraft in meinem Sinn von der im gewöhnlichen Sinn zu unterscheiden. Der Gegensatz von ideal und real wird zu Folge meiner Anschauung gänzlich aufgehoben. Denn gibt es nichts Ideales oder Uebersinnliches, so kann es auch nichts Reales oder Sinnliches als Gegensatz desselben geben. Es gibt dann im Grund weder Reales noch Ideales, weder Sinnliches noch Uebersinnliches — sondern nur Kraft oder Wesen. Bisher hat eine realistische Lehre bestanden im Gegensatz zur idealistischen, die hier entwickelte ist keine realistische in dem bestehen-

den Sinne, sie ist auch keine idealistische in dem bisherigen Sinn, sondern sie steht beiden gegenüber, indem sie weder das Reale noch das Ideale in dem gewohnten Sinn als objectiv Bestehendes anerkennt. Der Realist versucht aus der sinnlichen Erfahrung als dem sichersten Fundament die Welt zu erklären, allein er kommt nicht über die Erscheinung hinaus zum Wesen. Erst wenn man einsieht, dass das, was wir wahrnehmen, nicht Erscheinung, sondern das Wesen ist, kann aus der sinnlichen Erfahrung Alles erklärt werden, und nur wenn das Wesen sinnlich wahrnehmbar ist, kann von Erkenntniss die Rede sein.

Auch könnte man diese Lehre eine sensualistische nennen, weil nach ihr die ersten Vorstellungen aus den Sinneseindrücken stammen und die allgemeinen Vorstellungen, welche wir darauf folgend bilden, nur von den einzelnen abgezogen sind. Jedoch ist auch hier dasselbe zu bedenken, dass die Sinneseindrücke des Locke von Erscheinungen, von materiellen Dingen herrühren, dagegen bei mir von den sogenannten immateriellen Wesen selbst. Und diese Verschiedenheit ist eine wesentliche, weil eine Erkenntniss des Geistigen oder des Wesens bei dem dogmatischen Sensualismus unmöglich ist. Locke empfindet mittels der Sinne nur materielle Eindrücke — ich dagegen das Wirken der Wesen.

Berkeley sagt mit Recht, dass die Körper, dass alle Erscheinungsdinge nichts als unsere Empfindungen sind. Daraus folgt jedoch nicht, dass sie die Gegenstände unseres sinnlichen Wahrnehmens sind. Ich behaupte, dass sie nicht die Objecte, sondern die Producte unseres Wahrnehmens sind, und dass wir sie nur irrthümlich für diese Objecte halten. Die Gegenstände, welche wir wirklich wahrnehmen, können keine Vorstellungen sein, weil Vorstellungen inactiv sind und nur das wahrgenommen werden kann, was thätig auf uns einwirkt. — Da das die Vorstellungen des Körperlichen in mir Veranlassende nicht wieder eine Vorstellung — also nicht Körperliches — sein kann, so stimme ich mit Berkeley überein, dass dasselbe Geist, d. h. intelligente Kraft ist, behaupte aber dagegen, dass es nicht transcendent und unerkennbar, sondern sinnlich wahrnehmbar ist.

Berkeley kann m. E. eben so gut Naturforscher genannt werden, als Philosoph; denn er beobachtet und untersucht die Naturdinge, welche als sinnlich wahrgenommen gelten und den Menschen, welcher sie wahrnimmt. Indem er findet, dass die

Naturdinge, die Körper, keine reale Existenz ausser uns haben, sondern unsere Empfindungen sind, sagt er nichts anderes, als was ihn die Erfahrung lehrt und er hat hier sogar die richtige Anschauung. Und wenn er als Grund der Erscheinungen d. i. unserer Empfindungen einen Geist annimmt, welcher Intelligenz und hervorbringende Kraft hat, so hat er meines Erachtens das Richtige in der Hauptsache getroffen und irrt nur darin, dass er denselben ausser dem menschlichen Wesen als etwas Jenseitiges, als Gott setzt und damit das Gebiet der Erfahrung (also der Erkenntniss) verlässt.

Es ist kaum nöthig noch beizufügen, dass meine Lehre auch eine ganz andere ist, als die des Subjectivisten, der alles als Vorstellung ansieht, aber nicht weiss, wie er zu derselben kommt.

Was endlich den Unterschied meiner Lehre von der heutigen Naturwissenschaft betrifft, so ist derselbe im Vorstehenden deutlich ausgesprochen; er besteht darin, dass sie nicht wie diese auf Treue und Glauben die hergebrachte Meinung, dass die Körper oder die materiellen Dinge die Objecte unseres Wahrnehmens seien, adoptirt — sondern vor allem untersucht, ob diese Annahme richtig ist, und nachdem sie dieselbe als irrig erkannt hat, feststellt, was wir in der That sinnlich wahrnehmen. Sie stimmen mit einander überein, indem beide nur mit Kräften zu thun haben, denn das Wesentliche und Treibende in der Naturwissenschaft sind die Kräfte, und es ist keine Nothwendigkeit vorhanden einen Stoff anzunehmen, wie auch schon M. Faraday erkannt hat, indem er das Atom als Kraftwesen mit einem idealen Mittelpunkt ohne festen Kern erklärt. Aber die gegenwärtige Naturwissenschaft hat es nur mit bewegenden Kräften zu thun und das ist der Grund, warum sie nur Bewegungserscheinungen zu erklären vermag. Die Erfahrung zeigt uns jedoch nicht bloss mechanische Bewegungen, sondern auch Intelligenz und Moral — als ebenso unläugbare Thatsachen wie die Bewegungen der Sterne und die Verbindungen der sogenannten Stoffe, und diese verlangen ebensogut eine Anerkennung, als die Bewegungen. Sowie die Bewegung, so muss auch die Empfindung oder in letzter Instanz die Intelligenz, sowie auch das intelligente Bewegen oder das moralische Handeln, begriffen werden, und dazu reichen die bewegenden Kräfte allein nicht aus, — es müssen die empfindenden oder er-

kennenden Kräfte, ohne welche die bewegenden gar nicht functioniren können, hinzukommen.

Der Unterschied zwischen meiner Lehre und der Naturwissenschaft besteht also darin, dass diese nur die Bewegungen, die meinige aber auch die Thatsachen der Erkenntniss und Moral zu begreifen sucht.

II.

Das menschliche Empfinden und die Seele.

Nach der gewöhnlichen Ansicht von der Erfahrung ist das Empfinden eine specifische Eigenthümlichkeit des Menschen (und der Thiere). Nach der eben aufgestellten Erfahrungstheorie empfinden alle Wesen, wie sie auch alle bewegen. Nach der gewöhnlichen Ansicht entsteht das menschliche Empfinden aus dem Empfindungslosen, nach der hier aufgestellten ist es nur eine gewisse höhere Entfaltungsform des schon ursprünglich vorhandenen Empfindens. Das menschliche Empfinden galt und gilt noch für den ersten in der Natur auftretenden psychischen Akt: „Die äussere Bewegung, welche den Sinneseindruck macht, pflanzt sich durch die empfindenden Nervenfasern zu centralen Ganglienzellen fort. Der äussere Eindruck besteht in einem physischen Bewegungsprocess, in welchen die peripherischen Endapparate der Sinnesorgane versetzt werden; ebenso ist die Leitung des Eindrucks in der Nervenfaser ein physischer Bewegungsprocess und endlich ist es ohne Zweifel wieder ein physischer Bewegungsprocess der in der Nervenzelle selber die — Empfindung — erregt.“ (Vergl. Dr. W. Wundt, Theorie der Sinneswahrnehmung.)

Diese Empfindung nun lässt sich aus den vorhergegangenen Bewegungsprocessen nicht ableiten, sie ist mit einem Male da, man weiss nicht woher sie kommt, wie sie entsteht; im ganzen Reich der Bewegungen ist nirgends Empfindung anzutreffen, wie kommt sie nun plötzlich in die Nervenzelle? Es fehlt aller Zusammenhang — wir stehen vor einem Räthsel, alle Erfahrung (scheint es) lässt uns im Stich. Wir müssen also über sie hinaus und ein übersinnliches Wesen, eine Seele an-

nehmen, welche empfindet. Aber ist jetzt die Empfindung erklärt? Ist jetzt der Zusammenhang zwischen Bewegung und Empfindung hergestellt? Wissen wir jetzt mehr von der Empfindung als vor dieser Annahme?

Man hat gesucht die Empfindung als einen gewissen Bewegungsprocess selbst hinzustellen. Aber Bewegung wird so wenig Empfindung, als das Geben ein Empfangen, als der Berg ein Thal wird; und so wenig man durch Verbindung von kraftlosen Dingen Kraft, durch Aneinanderreihung von raumlosen Raum, durch Verbindung von unvernünftigen Dingen Vernünftiges hervorzubringen vermag, so wenig kann durch Verbindung von empfindungslosen Dingen Empfindendes hergestellt werden. Die Empfindung oder das sogenannte Psychische ist so lange unerklärlich als man die Bewegung nicht erklärt, denn das ist keine Erklärung, wenn man sagt, die Bewegung werde durch bewegende Kräfte hervorgebracht. Die bewegenden Kräfte müssen wohl vorhanden sein, aber sie können nichts ausrichten, wenn nichts da ist, was sie aufnimmt. Man weiss wohl, dass bei jedem Bewegen etwas sein muss, was bewegt wird, aber man beachtet nicht, dass dieses zuvor den Stoss aufnehmen — empfinden muss, ehe es dagegen reagiren und ehe es bewegt werden kann. Es ist das physikalische Geschehen unmöglich ohne das psychische. Denken wir uns ein Ding, welches unempfänglich für eine Erregung wäre, so wird man von ihm nicht erwarten, dass eine Bewegung stattfinde. Obgleich die Empfänglichkeit für Eindrücke zum Wesen jedes Dinges gehört und jedes für alle möglichen Einwirkungen empfänglich ist, so kann man doch Beispiele anführen, wobei ein Ding vermöge seiner eigenthümlichen Verbindungsform für gewisse Arten der Einwirkung in verschiedener Art empfänglich ist. So sind z. B. unsere Hautnerven nicht in der Art empfänglich für Lichtschwingungen, als der Sehnerv, daher können wir mit der Haut nicht Farben sehen; die Hautnerven werden durch das Licht nicht bewegt, sie sind unempfänglich für dasselbe. Oder: Glas ist nicht in der Art empfänglich für die Wirkung der Schwefelsäure als Marmor, es wird nicht angegriffen wie dieser. Die Verbindung, die Bewegung unterbleibt, weil die auflösende Kraft der Säure keine Aufnahme findet. Bringt man dagegen Schwefelsäure auf kohlensauren Kalk, so ist die Bewegung

augenblicklich da. Die Kräfte der Schwefelsäure werden aufgenommen, werden empfangen, sie werden unbewusst empfunden.

Wenn daher in der centralen Ganglienzelle ein Empfinden stattfindet, so ist dies nicht etwas Neues, Appartes, sondern ein in der Natur überall stattfindender Vorgang. Nur mit dem formellen Unterschied, dass bei ihr das Empfinden ein vollkommneres ist, als in niedrigeren Verbindungen. Die Wage des Chemikers z. B. ist weit empfindlicher, als die des Schmieds oder des Kaufmanns; so ist auch der Sehnerv wegen der an den Enden seiner Fasern angebrachten besonderen Organe, der vielen feinen Zapfen und Stäbchen der Netzhaut weitaus empfindlicher für die Lichtstrahlen (oder auch für sonstige Einwirkungen) als die Nerven anderer Organe oder gar als anorganische Verbindungen. Dem Grad seiner Empfindlichkeit entspricht die Höhe seiner Erregung; dieser Erregung gemäss wirkt er auf seine Verbindungen im Gehirn und veranlasst dort in dem Centrum derselben eine ebenso hoch gesteigerte Empfindung.

Doch ist die Empfindung auch in der Nervenzelle des menschlichen Gehirns ebenso wie in jeder anderen Verbindung vorerst stets eine sogenannte unbewusste; sie ist immer zuerst eine unbewusste, gleich viel ob sie in einer niedrigeren oder in einer höheren Verbindung stattfindet und ob sie weniger oder mehr intensiv ist. Das Wesen empfindet irgend eine Einwirkung stumpfer oder schärfer, aber es empfindet noch nicht, dass es eine Empfindung hat. Dazu gehört ein weiterer Wechselwirkungsprocess: durch die empfangene Einwirkung ist der subjective Zustand des Wesens geändert worden und damit auch die Form der Wechselwirkung, in der es mit den Nerven steht. Das Wesen mit der Empfindung a wirkt anders auf dieselben, als das Wesen mit der Empfindung b und empfängt also auch andere Rückwirkungen von den Nerven. Um ein (wenn auch rohes) Gleichniss zu gebrauchen: ich stehe vor einem Spiegel und sehe mein Bild, ich empfange von der Spiegelfläche Lichtreflexionen, die meinem Angesicht (mehr oder weniger) entsprechen. Jetzt werde ich durch irgend ein Ereigniss erschreckt und gerathe in Zittern, nun wird mir der Spiegel diesen geänderten Zustand zeigen. So wirkt das Ich anders auf seine Nerven, wenn es die Empfindung a als wenn es die Empfindung b hat und empfängt von den Nerven verschiedene entsprechende

Rückwirkungen; so nimmt es gleichsam als Bild seine subjectiven Zustände wahr, und da diese Zustände in Folge seiner Sinne und seines Nervensystems sehr deutlich in ihm ausgeprägt sind, so nimmt es dieselben auch deutlich wahr, viel deutlicher als ein Wesen ohne diesen Nervenapparat, es nimmt indirect seine Empfindungen wahr, d. h. es wird sich seiner Empfindungen bewusst*). So entsteht das menschliche Empfinden. Aber auch dieses Empfinden oder dieses Wahrnehmen seiner eigenen Zustände im Bilde oder als Reflex in den Rückwirkungen anderer, ist kein dem menschlichen Wesen ausschliessend eigenthümliches Vermögen. Jedes Wesen in jeder Verbindung wird erregt, wird in verschiedene Zustände versetzt, jedes wirkt in diesen verschiedenen Zuständen auf andere und empfängt von diesen entsprechend verschiedene Rückwirkungen, jedes Wesen nimmt sich also in den Reflexwirkungen der andern selbst wahr, oder ist sich gewissermaassen bewusst, nur nicht mit solcher Klarheit als der Mensch. Mein Leib z. B. wirft die Lichtstrahlen auf die Wand des Zimmers und auf die Fläche eines Spiegels; ich empfange die Rückwirkungen, welche die Wand und die, welche der Spiegel auf mein Auge ausüben; beide werfen die empfangenen Lichstrahlen zurück; aber die rauhe Wand in einer solchen Verworrenheit, dass ich das Bild meines Leibes nicht erkennen kann, während der Spiegel die von ihm empfangenen Lichtstrahlen in weit entsprechenderer Form zurückwirft, so dass ich ein deutliches Bild meines Leibes erhalte **).

Wenn ich nun von dem menschlichen Wesen aussage, dass es empfindet (erkennt), so komme ich zu dieser Behauptung

*) Wenn ich sage, dass ich mein Bild im Spiegel sehe, so ist dies jedoch uneigentlich gesprochen. Es ist nicht wahr, dass ich mein Bild sehe. Mein Gesicht wirft Lichtstrahlen auf die Spiegelfläche und diese reflectirt sie auf mein Auge, mein Sehnerv wird irritirt, ich gewahre wirkende Kräfte, die, wenn der Spiegel gut geschliffen ist, genau in der Form zurückwirken als auf ihn eingewirkt worden ist. Das ist es, was ich mittels der Augen wahrnehme — was ich sehe — nicht das Bild.

**) Daraus, dass ich von mir selbst weiss, folgt nicht, wie man häufig annimmt, dass ich mich direct selbst wahrnehme. Dass das Wesen als Subject sich selbst als Object gegenüber stelle und wahrnehme, ist so unmöglich, als dass ein leuchtender Punkt sich selbst beleuchte oder dass das Auge sich selbst sehe. Sowenig ich mich bewegen kann, allein für mich ohne andere, sowenig kann ich mich wahrnehmen ohne sie. Ich kann mein Gesicht nicht direct sehen ohne einen Spiegel und wenn ich mir durch Betasten mit der Hand eine Vorstellung von seiner Form verschaffte, so ist es die Hand die dies vermittelt. So kann ich mein eigenes Wesen nur erkennen, indem ich auf andere wirke und deren Rückwirkungen beobachte.

nicht durch Schlussfolgerung oder durch Speculation, sondern durch die Erfahrung; ich erfahre an mir selbst, dass ich Einwirkungen empfange und aufnehme, ich nehme wahr, dass ich empfinde. Und die sinnliche Wahrnehmung gibt mir Gewissheit, dass auch andere empfindende Wesen existiren, insofern diese mir ihre Empfindungen durch Bewegungen mittheilen. Ferner komme ich durch die Erfahrung zu der Kenntniss, dass es bewegt, Wirkungen ausübt. Ich empfange von anderen offenbar Einwirkungen und übe solche auf andere (wie auch auf meinen sogenannten Leib) aus. Ich erkenne die bewegende Kraft der andern, indem sie auf mich wirken, sowie auch meine eigene in der durch sie veranlassten Reaction der andern und bringe mir diese Erkenntniss zum Bewusstsein durch den Reflexionsprocess mit meinem Nervensystem, durch das Denken. Das dritte Merkmal des menschlichen Wesens ist, dass es an einem bestimmten Orte empfindet und von demselben aus wirkt. Ich nehme sinnlich wahr, dass jedes Wesen auf mich und auf andere von einem bestimmten Punkt aus wirkt, und ich kann auch den Ort meines Wesens in Bezug auf die Orte der andern bestimmen. Ein jedes Wesen trägt diesen Punkt mit sich herum und damit auch seine empfindende und bewegende Kraft. Durch den Ort dieses Punktes unterscheidet sich jedes Wesen sammt seinen empfindenden und bewegenden Kräften von jedem andern, durch ihn erkennen wir es, sowie auch uns selbst als ein für sich bestehendes Individuum.

Wenn wir aber wissen, dass das menschliche Wesen oder die Seele ein empfindendes und bewegendes, durch den Ort unterschiedenes Individuum ist, was wäre nun noch weiter erforderlich zur Erkenntniss desselben? Wie können wir sagen, es sei unerkennbar, da wir sowohl seine Thätigkeiten wahrnehmen als auch ein jedes von den andern genau unterscheiden? Wenn ich von der Kohle sämmtliche Merkmale kenne, z. B., dass sie schwarz, schwer, fest ist, dass sie an diesem Ort hier sich befindet, so sage ich, ich habe eine Kenntniss von ihr. Diese Merkmale sind allerdings nur Vorstellungen, nicht objectiv Vorhandenes, aber ich bilde sie, weil ich gewisse wirkende Kräfte wahrgenommen habe. Ueberdies legen wir auch dem menschlichen in ähnlicher Weise Merkmale bei, wie der Kohle, indem wir uns Vorstellungen in Folge von ihm empfangener Einwirkungen bilden, indem wir sagen, dieser Mensch ist ge-

lehrt oder geistreich oder träge u. s. f. Warum sollte ich nicht auch von der Seele sagen können, ich habe eine Kenntniss von ihr, wenn ich ihre Thätigkeiten kenne? Und so gewiss als die Kenntniss der Kohle, habe ich auch die Kenntniss der Seele aus der sinnlichen Erfahrung.

Im Gegensatz hiezu wird behauptet, dass wir nur die Kraftäusserungen wahrnehmen, — nicht aber die Wesen selbst. Es wird hier unterschieden die Aeusserung und das Wesen in derselben Art, wie man die Erscheinung und das Wesen als zwei verschiedene Dinge zu unterscheiden pflegt. Als die unterscheidenden Merkmale werden auch hier angegeben: bei den ersteren, dass sie wahrnehmbar — bei den letzteren, dass sie unwahrnehmbar seien. Da nun wahrnehmbar nur dasjenige sein kann, was wirkt, so müssen die Aeusserungen oder Wirkungen wirken und da nur, was wirkt wahrnehmbar ist, so muss das Unwahrnehmbare, also das Wesen unwirksam sein. Wie ist es aber denkbar, dass eine Kraftäusserung sich äussere, dass eine Wirkung wirke? sie ist ja die Handlung eines Wirkenden und es ist doch nicht möglich, dass die Handlung handle. Und wie ist es denkbar, dass dasjenige ein Sein habe, ein Wesen sei, was nicht wirksam und nicht wahrnehmbar ist? Die Erfahrung zeigt uns daher auch nirgends ein solches Wesen und wer ein solches annimmt, befindet sich damit ausserhalb aller Erfahrung. Wenn wir wahrnehmen, dass an einem bestimmten Ort ein Empfinden oder Erkennen stattfindet, und wenn wir sehen, dass von diesem Ort Wirkungen ausgehen, so können wir nicht sagen, dass ausser diesen Thätigkeiten noch Etwas vorhanden sei, denn nehmen wir das Erkennen und Bewegen und den Ort hinweg, so haben wir nichts mehr; es bleibt nichts übrig, was noch ausser dem Erkennen und Bewegen irgend ein Sein hätte. Das Sein besteht in diesem Erkennen und Bewegen; das Erkennen und Bewegen ist nicht etwas vom Wesen Verschiedenes und wenn wir sehen, dass Etwas erkennt und bewegt, so nehmen wir eben damit das Wesen selbst wahr. — Der Grund aber, warum wir so geneigt sind die Thätigkeitsäusserungen für wahrgenommene Dinge zu halten, liegt darin, weil wir, wie schon im ersten Capitel auseinandergesetzt wurde, in Folge unseres Wahrnehmens sogleich und unbewusst Vorstellungen bilden, diese mit den Thätigkeitsäusserungen der Wesen identificiren und nun als gegenständliche Dinge ansehen.

Wenn z. B. Jemand mit mir spricht, so meine ich, ich höre Worte; diese halte ich für Thätigkeitsäusserungen des Sprechenden und sage nun: ich höre die Worte — nicht aber den, der spricht. Diese Worte sind aber nichts anderes als meine Vorstellungen, die ich erst bilde, nachdem ich das Einwirken des Sprechenden wahrgenommen habe — ich nehme nicht die Worte, sondern die von einem gewissen Ort aus, in gewissen Formen auf mich einwirkende Kraft des Sprechenden wahr. Die Worte sind nicht die Aeusserung des Sprechenden, sondern meine Vorstellung. Indem dieser mit mir spricht, bewegt er durch seine Sprachorgane und die Luft mein Ohr, die Gehörnerven und endlich mein empfindendes Ich in einer solchen Weise, dass ich die Vorstellung von gewissen Worten bilde.

Zusatz.

Warum soll man sich ein Reales nicht ohne Stofflichkeit denken können? Warum soll ein stoffliches Substrat nöthig sein, an welchem die Thätigkeiten hängen, da doch der Stoff selbst nichts Reales ist? Eine Kraft ohne jegliche Stofflichkeit soll ein Nichts sein mit lebendigen und potentiellen Attributen ausgestattet, ein Leben ohne etwas, das lebt! — Man kann sich schon vom dogmatischen Standpunkt des Empirikers aus in einem gewissen Grad von der Nichtigkeit dieser Annahme überzeugen: die Sonne z. B. befindet sich an einem bestimmten Ort im Weltraum und wirkt von demselben aus bis zur Erde. Sie ist eine Verbindung mehrerer kleinerer Körpertheile, mithin wirken diese Theile bis zur Erde, denn würden diese ihre Wirksamkeit nicht bis zur Erde, sondern etwa nur bis zum Merkur erstrecken, so würde der Sonnenkörper nicht weiter als bis zum Merkur wirken und wir würden kein Licht von der Sonne erhalten. Man kann die Theilung so weit fortgesetzt denken, dass man selbst mit dem besten Mikroskop keine Theilchen mehr wahrnehmen könnte, also wirken diese einzelnen unwahrnehmbar kleinen Theile bis zur Erde. Die Erde bewegt sich um die Sonne, und empfängt an jedem Orte ihrer Bahn die Wirkungen dieser einzelnen Theilchen der Sonne, mithin wirkt jedes derselben in einer Sphäre, deren Halbmesser gleich ist der Entfernung der Erde von der Sonne. Diese grosse Wirkungssphäre und das unwahrnehmbare Theilchen der Sonne

bilden zusammen ein untheilbares Ganzes. Wir haben also hier ein wirkendes Etwas so gross als der Raum zwischen Erde und Sonne mit einem Theilchen der Sonne, welches man nicht sinnlich wahrnehmen kann. Wir wissen von ihm ganz sicher, dass es ein in diesem grossen Raum und von einem bestimmten Ort aus Wirkendes ist, nur das bleibt zweifelhaft, was an dem Ort seines Mittelpunktes sein mag.

In Wahrheit aber ist die Sonne kein stoffliches Ding, kein aus stofflichen Theilen bestehender Körper — sondern unsere Vorstellung. Diese Vorstellung bilden wir, weil wir Einwirkungen von gewissen Orten (von denjenigen Orten wohin wir unsere Vorstellung „Sonne“ verlegen) empfangen. Wir nehmen erfahrungsgemäss nichts als diese Einwirkungen und die Orte ihres Ausganges wahr, es ist in der wahren Erfahrung nichts anderes als diese Einwirkungen und die Orte sowie ihre Entfernung von uns vorhanden (und wir dürfen nichts weiter, etwa einen Stoff, hinzu denken, weil wir sonst etwas erdichten würden, was in der Wirklichkeit gar nicht vorhanden ist). Also nehmen wir Kraftsphären mit einem unstofflichen Mittelpunkt wahr. Da nun, was sinnlich wahrgenommen wird, real ist, so sind diese Kraftsphären reale und damit ist es klar, dass zur Realität oder zur sinnlichen Wahrnehmbarkeit die Stofflichkeit nicht gehört. Wir haben hier Kraftsphären ohne jegliche Stofflichkeit, jede ist ein wirkendes Etwas ohne ein stoffliches Substrat. Man kann von keiner etwa sagen, dass sie ein mit Kräften ausgestattetes Nichts sei; denn jede ist als Grösse ganz genau bestimmbar — man weiss ihren Platz im Raum und kann ihre Wirksamkeit genau beobachten. Wäre sie ein Nichts, so könnte von Grösse, von dem Ort ihres Befindens, von ihrer Wirksamkeit keine Rede sein.

III.

Denken und sinnliches Wahrnehmen.

Das sinnlich Wahrgenommene bringen wir zum Bewusstsein, wenn wir den durch dasselbe gemachten Eindruck in unserm Nervensystem abspiegeln; es wird durch Reflexion aus dem unbewussten Eindruck eine bewusste Vorstellung und zwar diejenige, welche man gewöhnlich für ein wirkliches Ding hält.

Wenn wir nun diese Vorstellungen wieder abspiegeln lassen, so erhalten wir wieder Vorstellungen, die sich jedoch von den ersteren dadurch unterscheiden, dass wir nicht versucht werden sie als wirkliche Dinge zu setzen. Diese sind die bewussten Gedanken, Begriffe und auch Phantasiebilder und man nennt den Act, durch welchen sie hervorgebracht werden, Denken im Unterschied von dem sinnlichen Wahrnehmen. Indem man die Seele für etwas ganz anderes als die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, für etwas Geistiges hält, betrachtet man das Denken als eine besondere Geistesarbeit, welche die Seele ganz allein für sich verrichtet; man meint das Denken sei ein wesentlich anderer Vorgang als die Vorgänge ausserhalb unseres Gehirns in der sogenannten Natur; jener soll psychischer — diese physikalischer Art sein. Diese Meinung wird aber durch die Erfahrung nicht bestätigt. Die Naturforschung hat vielfach nachgewiesen, dass das menschliche Denken ohne Wechselwirkung des Ich mit dem Gehirn nicht stattfindet. Auch lässt sich aus den Beobachtungen derselben nicht entnehmen, dass diese Wechselwirkung nach anderen Gesetzen vor sich gehe, als den in der ganzen übrigen Natur herrschenden. Könnten wir die Vorgänge, welche im Gehirn stattfinden, sinnlich beobachten, so würde sich zeigen, dass gewisse Theile desselben bei der Anschauung eines Hauses, einer Maschine, eines Kunstwerkes sich in einer ganz anderen Verfassung befinden als z. B. bei dem Hören einer Symphonie oder des Donners u. s. w. Es sind die gleichen Wesen in unserem Kopf, wie die ausser demselben, daher auch ihre Functionen und Acte die gleichen. Was im Kopfe geschieht ist Wechselwirkung, ist Empfinden und Bewegen, wie ausser ihm. Das sinnliche Wahrnehmen ist ein Wahrnehmen der bewegenden Wesen ausserhalb unseres Leibes durch Vermittlung des Nervensystems und der Sinnesorgane — das Denken ist ein Wahrnehmen der bewegenden Wesen unseres Nervensystems ohne Vermittlung der Sinne. Das Denken ist ein Empfindungs- und Bewegungsprocess zwischen meinem Ich und den Nerven — die Vorgänge in der sogenannten äusseren Natur Empfindungs- und Bewegungsprocesse zwischen den Wesen ausser unserm Leibe. Es geht allerdings beim Denken eine Aenderung im Wesen selbst vor sich — aber dies ist auch bei jedem Vorgang in der Natur der Fall, es ist keine äussere Bewegung ohne innere Empfindung und umgekehrt keine inner-

liche Empfindung ohne äussere Bewegung möglich. Sowie der durch die Sonne beschienene Stein die Lichtstrahlen in bestimmten Richtungen auf andere in seiner Nähe befindliche Gegenstände reflectirt und von diesen wieder Rückwirkungen erfährt, so reflectirt auch das Ich die durch die sinnliche Wahrnehmung empfangenen Wirkungen auf sein Nervensystem und empfängt von diesem wieder entsprechende Rückwirkungen. Die Sinnesorgane sind Apparate an den äusseren Enden unseres Nervensystems, welche unserm Ich die Wirkungen derjenigen Wesen, deren Centra ausserhalb unseres Leibes liegen, zuführen; dagegen die Wirkungen von denjenigen Wesen, deren Centra sich innerhalb unseres Nervensystems befinden, nehmen wir ohne diese Vermittlung wahr, wie wir dies auch bei Krankheiten, im Traume deutlich erfahren. Während jedoch in diesen Fällen die Anregung nicht von uns, sondern von den Wesen unseres Nervensystems und meistens ohne unser Zuthun, sogar gegen unsern Willen ausgeht, geht dieselbe beim Denken meistens von uns selbst aus. Das Denken ist ein Experimentiren in unserm Kopf, wie das des Naturforschers mit den sinnlichen Gegenständen; der Naturforscher lässt z. B. eine Flüssigkeit durch ein Rohr fliessen und beobachtet die Geschwindigkeit derselben, der Denker macht dasselbe Experiment im Kopfe, er versetzt seine Nerven in gewisse Zustände durch das Denken, wie der Naturforscher die Dinge, mit welchen er operirt. In beiden Fällen entsteht die gleiche Vorstellung des mit gewisser Geschwindigkeit fliessenden Wassers im Rohr; die gleiche Vorstellung entsteht einmal durch sinnlich wahrgenommene Ursachen, das anderemal durch solche, die nicht vermittels der Sinne wahrgenommen werden.

Man kann hier sagen, dass eine gleiche Wirkung durch verschiedene Ursachen hervorgebracht werde, wie man auch sagt, dass eine Lichtempfindung im Sehnerv auch durch andere Arten der Einwirkung als durch das Licht hervorgerufen werden kann: durch Stoss, durch Druck mit dem Fingernagel auf den Augapfel, durch schwache electrische Strömungen, welche durch das Auge geleitet werden oder auch durch ein im Blut verbreitetes Narcoticum. Die Vorstellung des durch ein Rohr fliessenden Wassers wird einmal durch ausserleibliche, das anderemal durch innerleibliche hervorgebracht. Das Ich ist im Stande durch Einwirkung auf sein Nervensystem dieselben Vor-

stellungen hervorzurufen, welche von den sogenannten körperlichen Dingen hervorgerufen werden; es scheint, dass einmal die Seele, das anderemal das Körperding diese Vorstellungen veranlasst. Andrerseits haben nach der gewöhnlichen Erfahrung auch ein und dieselben Ursachen ganz verschiedene Wirkungen; die Lichtstrahlen, welche den Sehnerv treffen, bringen eine Lichtempfindung und die, welche die Hautnerven treffen, eine Wärmeempfindung hervor; wie hier eine und dieselbe ausserleibliche Ursache, so bringt auch mein Ich ganz verschiedene Wirkungen hervor, es bildet heute diese Gedanken, morgen andere oder es wirkt auf Andere in verschiedener Weise. Aber Lichtwellen und Stoss u. s. w. sind Bewegung, nur in verschiedenen Formen und wenn das Ich auf die Nerven einwirkt, so ist das auch ein Bewegen — also sind es nicht eigentlich verschiedene Ursachen, welche gleiche Wirkungen hervorbringen, sondern ihrem Wesen nach gleiche, nur in ihrer Wirkungs- und Verbindungsform verschiedene. Und wenn die Lichtstrahlen bald Licht- bald Wärmeemfindungen hervorrufen oder wenn das Ich bald diese bald andere Vorstellungen bildet und Handlungen vollführt, wenn also die gleichen Ursachen verschiedene Wirkungen hervorbringen, so wird die Verschiedenheit und der Wechsel dieser Wirkungen nicht durch eine qualitative Verschiedenheit der wirkenden Dinge oder durch einen Wechsel ihrer Qualität, sondern ebenfalls durch die verschiedenen und wechselnden Umstände und Verhältnisse, unter denen sie wirken, veranlasst.

Die sogenannten Körperdinge thun nichts anderes als mein Ich; beide versetzen die Nerven in gewisse Erregungszustände und die Verschiedenheit wie der Wechsel der Wirkungen hängt nur ab, einerseits von der Verbindungsform, in welcher das wirkende und andererseits von der, in welcher das wahrnehmende Wesen sich jeweilig befindet. Der Sauerstoff in gewisser Verbindung mit Wasserstoff bringt andere Wirkungen hervor als in Verbindung mit Schwefel; das Wasser bringt andere Wirkungen hervor, wenn ich es im gesunden, als wenn ich es im kranken Zustande trinke. So bringt auch mein Ich unter verschiedenen Umständen verschiedene Wirkungen hervor. Es gibt eben nicht geistige und körperliche Dinge, sondern nur bewegende und wahrnehmende Wesen; es gibt auch nicht Dinge, die ihre Beschaffenheit wechseln; denn aller Wechsel ist die

Folge des Thuns der Wesen; das Thun dieser an sich stets gleich bleibenden, aber unter verschiedenen und wechselnden gegenseitigen Verhältnissen wirkenden Wesen, ist es, was wir in allen Fällen wahrnehmen.

IV.

Zusammenhang.

Sollen die Wesen einander bewegen und wahrnehmen, so müssen sie in Zusammenhang sein und dieser darf kein äusserliches oder mechanisches Nebeneinander, sondern muss ein innerliches Durchdringen sein. Die Wesen dürfen sich nicht ausschliessen, Dinge, die von einander abgeschlossen sind, können nicht aufeinander wirken und einander nicht wahrnehmen. Was Grenzen hat, schliesst sich gegenseitig aus — was sich einschliesst und gegenseitig umfasst, kann keine Schranken haben.

Gibt es schrankenlose Wesen? Nach der gewöhnlichen Erfahrung ist Alles begrenzt — mithin zusammenhangslos und sie widerspricht sich, wenn sie doch einen Zusammenhang behauptet — sie kann unmöglich Recht haben. Gibt es eine Erfahrung, in welcher sich schrankenlose Wesen thatsächlich nachweisen lassen?

Wenn ich mich selbst betrachte, so finde ich, dass ich mit allen Theilen meines Leibes in Wechselwirkung stehe, ich benutze die Sinnesorgane zum Wahrnehmen, den Mund zum Sprechen und Essen, die Hände und Füsse zum Bewegen u. s. w., jedoch ist es dieser leibliche Organismus nicht allein, mit dem ich in Beziehung stehe; ich erhalte von den Gegenständen in meinem Zimmer ebenfalls Einwirkungen und übe selbst solche auf sie aus, Tisch, Stuhl, Uhr, Bücher z. B. sind mir zu verschiedenen Zwecken dienstbar. Aber auch hiemit hat meine Thätigkeit ihre Grenze noch nicht erreicht; ich bin in Correspondenz mit Freunden und Bekannten in Wien, München, London u. s. w., auch mit diesen stehe ich in Wechselwirkung. Blicke ich zum Fenster hinaus, so überschaue ich meinen Garten und einige Quadratmeilen der Gegend, alle Bäume, Berge, Dorfschaften üben auf mich eine Wirkung aus und ich bediene mich ihrer um mancherlei Gedanken zu bilden. Doch auch mit diesen ist die Grenze meiner Thätigkeit noch nicht erreicht.

Mit jedem Athemzug bin ich in Wechselwirkung mit dem Luftmeer, welches die Erde umgibt, alle Strömungen desselben, alle Veränderungen in den Temperatur- und Feuchtigkeitsgraden derselben wirken auf mich mit ihrer Kraft; ich stehe mit dem Ocean, dessen Ausdünstungen in der Luft verbreitet sind, in Verbindung und ich reagire gegen sie, indem ich mich vor Nässe oder Kälte oder vor zu grosser Hitze durch Kleidung und Wohnung schütze oder ein meiner Gesundheit passendes Klima aufsuche. Ich stehe mit allen tellurischen Ereignissen in Beziehung. Nicht minder bin ich mit der viele Millionen Meilen entfernten Sonne verbunden: sie wirkt auf mich und ich reagire auf ihre Einwirkungen, ich benütze sie zum Sehen der Gegenstände, zur Herstellung der Lichtbilder, ich untersuche sie auf ihre Bestandtheile mittels der Spectralanalyse u. s. w. Ich stehe nicht bloss mit der Sonne, sondern mit allen Gestirnen in Wechselwirkung und zwar nicht bloss mit den sichtbaren, sondern auch mit denen, die man jetzt mit unseren Telescopen noch nicht beobachten kann, denn die Wechselbeziehung ist nicht abhängig davon, dass wir die Dinge mit Bewusstsein erkennen, sie besteht auch ohne dieses bewusste Wissen um sie *).

Mit jedem Fusstritt versetze ich die Erde in Schwingungen, bei jedem Spaziergang verändere ich den Schwerpunkt der Erde und damit auch die Stellung der Erde in Bezug auf die Sonne und sämmtliche Sterne; meine bewegende Kraft ist nicht be-

---

*) Es gibt keine noch so verwickelte und räumlich entfernte Bewegung der Himmelskörper, keine in noch so entfernter Vergangenheit stattgehabte Begebenheit in der Entwicklung unserer Erde oder irgend eines anderen Weltkörpers, keine noch so feine Schwingung in den Moleculen und ihren Verbindungen, welche wir nicht wahrnähmen, denn es kann überhaupt nichts geschehen ohne wahrgenommen zu werden. Es handelt sich nur darum, von diesem Erkannten ein klares Wissen zu erhalten und dazu dient das Denken. Die Astronomie hat durch Rechnung eine grosse Zahl von Bestimmungen für die Weltkörper ermittelt, von denen wir nichts wussten, die Geologie hat uns über die Zustände unserer Erde aufgeklärt, welche weit über alle historische Ueberlieferung hinausgehen. Diese Bestimmungen (am augenscheinlichsten die Berechnungen der Astronomie) ruhen auf keinen Hypothesen. Was das Denken oder das Rechnen von ihnen klar gemacht hat, war schon vor ihm da, stand mit uns in Wechselwirkung, wurde von uns wahrgenommen, wir wussten nur nicht, dass es da war und mit uns in Beziehung gestanden ist. Was wir nicht schon wahrgenommen haben oder was überhaupt unwahrnehmbar wäre, das kann auch durch das schärfste Denken und Rechnen nicht gefunden werden.

Das Denken bringt nur zum klaren Bewusstsein, dass wir erkennen und bewegen, aber es bringt das Erkennen und Bewegen nicht hervor, wie etwa die Sprachlehre nur die Gesetze des Sprechens lehrt, nicht aber das Sprechen macht. Das Denken wäre gar nicht vorhanden, wenn es nicht Erkennendes und Bewegendes gäbe, wie keine Sprachlehre ohne Sprache. Nähme ich das Erkennende und Bewegende nicht wahr, durch das Denken könnte ich es niemals erschliessen.

schränkt auf einen gewissen Raum — sie durchdringt das Weltall und versetzt es in verschiedene Bewegung — sowie gleichnissweise die Kraft des Dampfes in der Dampfmaschine die sämmtlichen in den verschiedenen Stockwerken einer Fabrik befindlichen Maschinen in Bewegung setzt. Die Kraft des Dampfes ist überall in allen Räumlichkeiten der Fabrik thätig, sie wird wohl fortgeleitet durch die verschiedenen Wellen und Räder, aber nicht diese sind es, welche die Arbeitsmaschinen treiben, sondern die Kraft des Dampfes; sie ist also an den verschiedenen Orten der Fabrik gegenwärtig nicht bloss im Dampfkessel oder bei der Dampfmaschine, und wir nehmen sie deutlich wahr, wenn wir eine der Maschinen in ihrem Lauf aufhalten wollen. Da wo die Kraft wirkt, da ist sie. Man kann nicht sagen, dass nur die Wirkung dort sei und nicht die Kraft, denn ist die Wirkung keine Kraft, so kann sie nicht wirken und ist sie Kraft, dann ist sie nicht Wirkung (wenn man nämlich das Wort Wirkung, als Bewirktes, als Product der Kraft, nicht als Function derselben nimmt). Die bewegende Kraft des Dampfes hat ihre Ausgangspunkte im Kessel und sie breitet ihre wirkende Thätigkeit durch die Vermittlung der Dampfmaschine und der Transmissionswellen u. s. w. auf sämmtliche Maschinen aus. Es versteht sich von selbst, dass nicht die Ausgangspunkte der Kraft in der Fabrik gegenwärtig sind, sondern die Kraft selbst; denn die Ausgangspunkte sind im Kessel. So ist der Ausgangspunkt meiner Kraft gegenwärtig hier in B. und meine bewegende Kraft selbst im ganzen Universum. Die Kraft ist nicht vorhanden ohne diesen Ausgangspunkt, dieser nicht ohne jene; beide sind ein solidarisches Ganze, sie sind nicht zwei heterogene Dinge, wie Stoff und Kraft, sondern eine dynamische Einheit, ein individuelles Wesen. — Es ist vollkommen widersinnig zu sagen, ein Wesen wirke da, wo es nicht ist; indem ich das ganze Universum bewege, ist meine bewegende Kraft überall, während mein Centrum in B. ist und da dieses Centrum und meine bewegende Kraft mein individuelles Wesen ausmachen, so habe ich das Recht zu sagen: ich bin überall im Universum gegenwärtig. Wo ich wirke, da bin ich. Dass ich nicht für mich allein, sondern nur durch Vermittlung und in Verbindung mit anderen Wesen das Weltall in Bewegung setzen kann, ändert so wenig an der Allgegenwart meiner Kraft, als bei dem Dampfe die Vermittlung der

Wellen und Räder an der Gegenwart seiner Kraft in den Fabriksälen. Meine Kraft ist also nicht bloss in meinem Leibe, sondern im ganzen Universum thätig; ich bediene mich nicht bloss meiner Hände und Füsse, sondern auch der Sonne und der Sterne zu meinem Dasein und Leben. Die Erfahrung lehrt ferner, dass ich nicht das einzige Wesen bin in der Welt, ich empfange Einwirkungen von vielen anderen; ich habe einen Freund, er ist ein ebensolches Wesen wie ich, ich verdanke ihm viele interessante Anregungen und sowie ich, so steht auch er mit denselben Dingen, mit allen Wesen, mit dem ganzen Universum in Wechselbeziehung, er ist ein ebensolches kosmisches Ganzes wie ich — nur mit dem Unterschied, dass er sein Centrum an einem anderen Ort hat und in anderen Beziehungen zum Weltall steht, dass die Form, in der er mit dem Universum verbunden ist, eine andere ist, als die meinige. So ist ein jedes Wesen, indem es das ganze Universum mit seiner Kraft durchwirkt — ein schrankenloses, räumlich unendliches.

Demjenigen, welcher der gewöhnlichen Erfahrung Glauben schenkt, ist unbegreiflich, wie mehrere unbegrenzte Dinge zugleich existiren können; seine Dinge liegen ausser einander, wo das Eine ist, da kann das Andere nicht sein. Der Sirius ist hier, unsere Sonne dort, beide nicht da, wo unsere Erde ist, wo wir sind — wie kann man also sagen, dass der Sirius dort sei, wo die Sonne oder die Erde ist? Fragen wir ihn aber, woher er denn weiss, dass der Sirius hier, die Sonne dort ist, so muss er antworten: weil er gewisse Einwirkungen von ihnen, d. i. von gewissen entfernten Punkten empfängt; damit constatirt er, dass Sirius und Sonne in seiner Vorstellung nur deswegen bestehen, weil Kräfte vorhanden sind, die in dem ganzen Raume vom Sirius, von der Sonne bis zur Erde, bis in sein Auge wirken, die also diesen Raum durchwirken; damit ist aber zugleich gesagt, dass die Grenzen des Sirius und der Sonne nicht dort sind, wo sie zu sein scheinen, dass die Erscheinungen „Sirius und Sonne“ zwar begrenzt sind, dass aber die wirkenden Kräfte, welche diese begrenzten Vorstellungen in uns veranlassen, unendlich weit reichen. Ferner muss er zugeben, dass die Kräfte sowohl des Sirius als der Sonne zugleich in ein und demselben Raum wirken, in einander sind, dass die einen auch da sind, wo die andern; sie wirken Alle durcheinander in ein und demselben Raum. Mithin gibt es thatsächlich

und sinnlich wahrnehmbar mehrere von verschiedenen Orten ausgehende und sich selbst gegenseitig durchwirkende Kräfte, d. i. mehrere durch den Ort ihres Ausgangs verschiedene Kraftsphären, von denen jede das All erfüllt und es ist nicht wahr, dass viele Dinge ausser einander und begrenzt sein müssen. Wer behauptet, es könne nicht zwei oder mehrere Alles umfassende und durchdringende Existenzen geben, den kann man durch die sinnliche Wahrnehmung vom Gegentheil überzeugen. Der begrenzte Sirius, die begrenzte Sonne u. s. w. sind seine Vorstellungen, die Kräfte, welche von gewissen Punkten aus ungemessener Entfernung bis zu seinem Auge dringen, sind das, was er sinnlich wahrnimmt; er nimmt eine Vielheit Einzelner wahr, weil von vielen verschiedenen Punkten auf ihn gewirkt wird, er nimmt wahr, dass viele Einzelne das All durchwirken, weil er die Entfernung der Himmelskörper durch sinnliche Anschauung kennt, er muss zugeben, dass die vielen Einzelnen in einem und demselben unendlichen Raum wirken, weil er ihre Wirkung von allen zugleich erfährt, so entfernt von ihm und untereinander auch die Ausgangspunkte sein mögen. Es ist gewiss, dass es viele Einzelne gibt, von denen jedes ein All ist, weil sie sinnlich angeschaut werden und wir dürfen uns von dem empirischen Schein; wonach die Vielen begrenzt sind und einander ausschliessen, nicht irre führen lassen; denn diese begrenzten Dinge sind nur subjective Vorstellungen.

Viele unbegrenzte Dinge können zusammen bestehen, indem sie sich gegenseitig durchdringen und einschliessen, und nur in dieser dynamischen Weise ist eine wahre Verbindung, ein innerer Zusammenhang möglich. So lange man sich die Dinge begrenzt, also durch ihre Grenzen von einander geschieden vorstellt, hat man stets nur ein mechanisches Gemenge ohne jedweden Zusammenhang; es kann keines zum Anderen kommen, keines auf das Andere wirken, keines das Andere wahrnehmen. Begrenzte Wesen können nicht nur niemals durch sich selbst zusammenhängen und ein einheitliches Ganze bilden, sondern auch durch kein anderes Wesen, etwa durch einen Gott oder ein Absolutes verbunden werden, denn die Schranke schliesst ein für allemal alles Andere aus; schlösse sie es nicht aus, so wäre sie keine Schranke, — das kann auch ein Gott nicht ändern. Mit der Annahme eines Absoluten und vieler beschränkter Dinge ist die Einheit der Welt unerklärlich. Es hilft auch

nichts sich dieses Absolute als eine das All erfüllende geistige den endlichen Dingen immanente Substanz zu denken, die begrenzten Dinge bleiben deswegen doch von einander geschieden und können nicht unter sich in Beziehung treten, also nicht bewegen und erkennen.

Eine wahrhafte innerliche und einheitliche Verbindung ist nur herstellbar, wenn jedes Einzelne alle Andern umfasst und durchdringt, d. h. wenn jedes Einzelne selbst eine Einheit aller Andern, ein Universum ist, und ist jedes Einzelne selbst eine solche Einheit, dann braucht es kein Drittes, durch welches es mit den Andern verbunden wird, dann bildet es selbst vermöge seiner Unendlichkeit die Einheit der Welt. Sollen die Vielen wahrhaft geeinigt sein, so muss diese Einheit durch die Wesen selbst hergestellt werden. Die Wesen werden nicht zusammengehängt, sondern sie hängen selbst zusammen, die unendlichen Wesen bilden selbst dieses einheitliche Ganze, indem sie sich alle gegenseitig einschliessen und durchdringen, sie werden nicht durch eine fremde Macht verbunden, sondern verbinden sich selbst.

Man hat von jeher eingesehen, dass die Vielen nicht ohne Einheit bestehen können. Aber indem man diese Einheit als ein Zweites, gleichviel ob ausser oder in den Vielen annahm, erhielt man anstatt der gesuchten Einheit — stets eine Zweiheit — Eines und die Vielen.

Der Zusammenhang eines Jeden mit allen Andern ist ein ursprünglicher und unauflösbarer, es lässt sich kein Wesen aus demselben lostrennen. Das Wesen hat nur ein Sein in Verbindung mit allen Andern, ausser dieser wäre es ohnmächtig und nichtig. Ein einzelner Stab ist leicht zu zerbrechen, ein ganzes Bündel leistet weit grösseren Widerstand. Der einzelne Stab ist jedoch immer noch eine Verbindung mehrerer einzelner Dinge, daher leistet die Cohäsion dieser noch immer Widerstand. Bei einem einzelnen Ding kann von Cohäsion, von Schwere, von chemischer Affinität, von Anziehung und Abstossung, von Licht, Wärme, Schallschwingungen u. s. w., kann von einem Wirken überhaupt keine Rede sein. Es lassen sich hier die Worte von Helmholtz in seiner Theorie des Sehens anwenden: „Die Wirkung geschieht entweder zwischen den gleichartigen Theilen desselben Körpers, wovon die Verschiedenheiten des Aggregatzustandes abhängen, oder wie die chemischen Reactionen

von einem auf den andern Körper, oder sie geschieht auf unsere Sinnesorgane und äussert sich dann durch Empfindungen. Eine solche Wirkung nennen wir Eigenschaft, wenn wir das Reagens, an dem sie sich äussert, als selbstverständlich im Sinne behalten, ohne es zu nennen. Man kann ohne Widerspruch gar nicht von Eigenschaften eines Dinges sprechen, die es besässe unabhängig von anderen.“ Wenn also, was man Eigenschaft oder Qualität zu nennen gewöhnt ist, immer eine Beziehung zwischen Mehreren betrifft, also nur besteht insofern Mehrere mit einander in Beziehung stehen, so ist offenbar, dass ein einzelnes Ding für sich allein gar keine Eigenschaft, keinerlei Qualität haben kann, dass es nichts wirklich Seiendes ist. Daher ist es undenkbar, dass die Wesen jemals ausser Zusammenhang waren oder ausser Zusammenhang kommen.

Im Zusammenhang mit den Andern bringt das Wesen alle möglichen Wirkungen hervor, macht es alle sogenannten Eigenschaften oder Qualitäten, das Kleinste und das Grösste, das Schwächste und das Stärkste u. s. w. Wir bewundern z. B. die Macht, mit welcher ein Bergstrom über die Felsen herabstürzt; diese Macht ist nur die Folge des Zusammenwirkens einer grossen Zahl von Wassertropfen. Die Gewalt, mit der die Weltkörper dahin fliegen, ist bedingt durch die Grösse ihrer Masse. Die Allmacht, die wir in der Welt anstaunen, stammt nicht von einem einzelnen Wesen, sondern ist das Resultat der einheitlich zusammenwirkenden Kräfte Vieler. — Und wie die Grösse der Wirkung durch die Anzahl, so ist die Form derselben durch die Anordnung der einzelnen Wesen bedingt. Der Krystall, die Blume verdanken ihre Form einer bestimmten Anordnung Vieler u. s. w.

Die Wesen stehen also in Beziehungen zu einander, ja sie haben nur ein Sein, insofern sie mit einander in Beziehungen sind, ausser ihnen, ausser dem gegenseitigen Zusammenhang sind sie Nichts, ihr Sein ist Zusammensein, ist Inbeziehungsein, ein Wesen allein hat kein Sein. Hiernach könnte man meinen, das Wesen habe nur ein relatives Sein, denn es ist durch das Sein der andern bedingt. In diesem Fall wäre das Wesen nichts anderes als eine Erscheinung oder Vorstellung, die hervorgerufen wird, wenn gewisse Beziehungen eintreten, und welche verschwindet, wenn diese aufhören. Aber das Sein des Wesens ist nicht von diesen Beziehungen abhängig, sondern es besteht

in ihnen, es ist selbst der Inbegriff aller Beziehungen sammt ihrem Wechsel und ihrer Mannichfaltigkeit. Das Sein des Wesens wird nicht durch gewisse Beziehungen hervorgebracht, sondern die Beziehungen sammt ihrem Wechsel werden von Wesen hergestellt; die Beziehungen sind gar nicht vorhanden ohne die Wesen. Die Wesen stehen in Beziehungen zu einander — aber nicht in solchen, die ihnen irgend woher gegeben wären oder auch entzogen werden könnten, sondern in solchen, die sie selbst herstellen und verändern. Betrachten wir nun ein solches Wesen, wie es mit allen andern in allen möglichen Beziehungen steht, so stellt es sich uns dar als ein unendlich grosses Ganzes, welches alle andern in sich schliesst, welches alle andern Wesen mit ihren Bewegungen in sich, innerhalb seiner schrankenlosen Thätigkeitssphäre umfasst, so stellt es sich uns dar als ein Universum, ausser welchem nichts vorhanden ist, womit es in Beziehung stände oder wodurch es bedingt würde. Von einem Aussen kann bei einem allumfassenden Wesen gar nicht gesprochen werden, und als dieses ist es vollkommen unabhängig. Das Wesen ist somit nicht bloss Eines unter Vielen, sondern auch die zusammenfassende Einheit der Vielen. Als ein solches Allganzes bin ich also schlechthin beziehungslos, unbeweglich, unantastbar. Es gibt keinen Punkt ausser mir, von wo aus ich bewegt werden könnte. Wenn Archimedes gesagt hat: gebt mir einen Punkt, worauf ich stehe und ich werde die Erde aus ihren Angeln heben, so verlangte er nichts Unmögliches. Aber es ist unmöglich ausser mir einen Punkt zu finden, von dem aus ich bewegt werden könnte, weil mein Wesen nicht bloss die Erde, sondern das ganze All umfasst, ausser welchem kein Punkt vorhanden ist. Und von innen kann ich trotz aller Bewegungen in mir, so wenig bewegt werden als z. B. ein Wagen dadurch, dass die darin Sitzenden ihre Füsse oder Arme an seinen Boden oder seine Wände anstemmen. Nur wenn noch etwas ausser mir wäre, könnte ich bewegt werden wie der Wagen, vor den man Pferde spannt oder das Locomotiv, welches an den Schienen die Punkte hat, woran es sich forthilft.

Alle Bewegungen, alle Revolutionen, welche in meinem Innern vor sich gehen, können mich selbst nicht bewegen. Wie es auch in mir schäume und gähre — mein Wesen bleibt stets unverändert — das unendliche unbewegliche Ganze. Es gibt nichts, was mich in meiner Ruhe stören, was mich einschränken,

was etwas von mir hinwegnehmen oder zu mir hinzuthun könnte. Ich bin stets das mir selbst Gleiche, das absolut Unbewegliche, Unveränderliche. Die Veränderungen in meinem Innern gehören zu meinem Wesen, wie es zum Bestehen der Flamme gehört, dass die Theile in ihr sich stets bewegen, jedoch mit dem Unterschied, dass bei der Flamme stets neue Theile an die Stelle der alten treten, wodurch der Inhalt derselben stets ein anderer wird, dagegen in meinem Wesen stets die alten sich herumtreiben und daher der Inhalt meines Wesens stets derselbe bleibt. Wie ich auch die Form meiner Beziehungen zu den andern Wesen in mir wechsle, so bleibe ich doch stets dasselbe unendliche Wesen und vermöge des mir allein eigenen Mittelpunkts, sowie der mir allein eigenthümlichen Beziehungen zu den Andern ein absolut unterschiedenes Individuum, das einzige, ausser welchem kein gleiches gefunden werden kann *).

Man hat der Vielheitslehre von jeher den Vorwurf gemacht, dass sie auf einem Widerspruch beruhe, weil die Vielen nur sind, indem sie miteinander in Beziehung stehen und doch als Urpositionen auch für sich ohne irgend welche Beziehung sein sollen, denn was für sich sein soll, darf mit keinem andern in Beziehung stehen, muss alles Andere ausschliessen, kann mithin nur Eines sein. Dieser Widerspruch besteht nur so lange als man der gewöhnlichen Erfahrung zufolge die Vielen für endlich und beschränkt hält; diese haben allerdings kein Sein für sich — sie haben überhaupt kein objectives Sein; aber das unendliche Wesen, das allumfassende ist eben deswegen ein für sich Seiendes, weil es alle anderen umfasst.

Das Wesen ist ein für sich Seiendes — *nicht indem es die anderen ausschliesst* — sondern indem es *alle in sich schliesst* — nicht indem es mit *keinem andern* — sondern indem es mit *allen andern* in Beziehung steht. — Jedes Wesen ist ein Unbewegliches, nicht indem es alle Bewe-

---

*) Indem ich die Vorgänge in meinem Innern, den Wechsel der Beziehungen der Wesen zu einander und zu mir erfahre, bilde ich mir die Vorstellungen, d. i. die veränderliche Welt der Erscheinungen, die wir für das objectiv und real Vorhandene anzusehen gewohnt sind, sie ist nicht mehr als der Regenbogen in der Wolke, wie dieser so wird sie erzeugt aus der bestimmten Combination meiner Thätigkeiten mit denen der anderen Wesen und wird eine andere zu jeder Secunde, weil ich diese meine Thätigkeit stets ändere. An der Stelle dieser Welt der Erscheinungen wird eine andere stehen, wie an der Stelle dieses Regenbogens ein anderer entstehen kann, aber ich walte ewig, schaffe ewig neue Welten durch mein Zusammenwirken mit den anderen Wesen.

gung entbehrt, sondern indem es dieselbe in sich birgt. Der rastlose Wandel ist die Grundeigenthümlichkeit des Wesens, aber der Wandel ist im Seienden, nicht das Seiende im Wandel. Indem man den ewigen Wechsel in das Wesen selbst verlegt, löset man den Widerspruch, der darin zu liegen scheint, dass ein Wesen ruhig und bewegt zugleich, dass es zugleich für sich und doch auch in Beziehung mit Anderen sein soll und vereinigt somit Heraklit und Parmenides.

Die Bewegung besteht aber darin, dass entweder das Wesen selbst seinen Standpunkt oder den Ort seines Mittelpunktes ändert, oder dass die anderen ihre Standpunkte ändern oder auch, dass beide Theile sie ändern. Und durch diese Aenderung der Orte werden auch alle Beziehungen der Wesen zu einander geändert. Auf einem Berge habe ich eine andere Aussicht, stehe ich in anderen Beziehungen zur Umgegend, als in einem Thal, oder als ein Anderer, der im Thal steht. Der Afrika-Reisende hat andere Eindrücke, als der Nordpolfahrer. Die Thiere und Pflanzen der heissen Zone sind anders beschaffen, als die der Polargegenden. Die menschliche Cultur ist in Asien eine andere, als in Europa. Das Eisen in der Hand des Arbeiters bringt andere Wirkungen hervor als das, welches im Blute seine Adern durchströmt. In der Astronomie beruhen alle Bewegungen und Stellungen der Himmelskörper, sowie auch ihre verschiedene Grösse auf der Verschiedenheit der Orte, von wo aus die Wesen wirken. Die Bewegung der Planeten ist nichts anderes, als eine Veränderung der Orte, die bedingt ist durch die Entfernung von der Sonne und durch ihre Masse, d. h. von der Anzahl der wirkenden Wesen, welche sich sowohl bei den Planeten, als bei der Sonne, also wieder an verschiedenen Orten angehäuft haben; weil bei der letzteren die Mittelpunkte einer grösseren Zahl von Wesen örtlich einander nahe liegen — darum übt dieselbe eine überwiegende Anziehung auf die Planeten aus. Der Dichtigkeitsgrad der Körper hängt von der grösseren oder kleineren Entfernung der Mittelpunkte der Wesen ab, aus denen sie bestehen. Winter und Sommer auf der Erde sind bedingt durch die Stellung derselben zur Sonne, also wieder örtlich. Die verschiedenen Temperatur-Verhältnisse der Planeten sind bedingt durch die Entfernung von der Sonne. Es lässt sich nicht ein einziger Vorgang in der Astronomie auffinden, der nicht örtlich bedingt wäre.

Das Licht und die Farben sind bestimmt durch Schwingungen und diese sind nichts anderes als gewisse Veränderungen in den Orten. Dasselbe gilt von Elektricität, Wärme, nicht weniger vom Schall. Alle Bewegung in der Mechanik ist ebenfalls von der Verschiedenheit der Orte abhängig, von wo aus die Wesen wirken; die Ausdehnung des Dampfes ist nichts anderes als Ortsveränderung der wirkenden Wesen und eine im Gang befindliche Maschine nichts anderes als eine Anzahl an verschiedenen Orten befindlicher Kraftcentra, die ihre Orte in einer bestimmten Ordnung ändern.

Die chemischen Vorgänge sind Bewegungen, die zwischen verhältnissmässig sehr nahe aneinander liegenden Kraftcentren stattfinden, mithin wieder durch die Orte derselben bedingt. Wird ein Zündhölzchen an einer rauhen Fläche gerieben, so ist der chemische Vorgang, der dabei stattfindet, die Folge der Ortsveränderung und der Annäherung des Phosphors an einem anderen Körper. Auch der sogenannte ruhige Zustand, welcher nach vollendetem chemischen Vorgang eintritt, ist nur möglich insofern die einzelnen Wesen an verschiedenen Punkten sich befinden, wodurch der Dichtigkeitsgrad und die Grösse des Körpers bestimmt wird.

Die verschiedene und veränderliche Form des Zusammenhangs ist bedingt durch die Verschiedenheit und den Wechsel der Orte, welche die Mittelpunkte der Wesen gegenseitig einnehmen. Indess ist diese Verschiedenheit und dieser Wechsel der Orte nicht die einzige Bedingung der Mannichfaltigkeit in der Natur, es muss die nach Entfaltung strebende Kraft der Wesen dabei sein. Diese bildet die verschiedenen Formen oder Beziehungen, indem sie sich der verschiedenen Orte bedient, um sie herzustellen. Die erkennende und bewegende Kraft der Wesen ist es, welche sich nach den verschiedenen Orten verschieden entfaltet und uns dadurch zur Bildung der verschiedenen Vorstellungen, der bunten Mannichfaltigkeit der Erscheinungen veranlasst.

Fasst man dieses zusammen, so ersieht man auch, was an dem der Vielheitslehre noch weiter gemachten Vorwurf ist, dass sie einen Widerspruch enthalte, indem sie einerseits die Identität und Einfachheit ihrer Urdinge behaupte, während auf der andern Seite doch aus ihrer Vereinigung die unendliche Verschiedenheit hervorgehen soll, oder dass sie nicht im Stande

sei zu erklären, wie durch veränderte Stellung und Anordnung derselben Einzelwesen Körper gebildet werden können, die in ihren chemischen Reactionen ganz verschieden sind, oder gar Organismen, die noch weit mehr Verschiedenheiten zeigen. Der Vorwurf ist nur so lange begründet als man es mit den Atomen des Empirikers zu thun hat, welche keine Continuität haben und mechanisch neben einander liegen, welche empfindungs- und bewegungslose, unendlich beschränkte Erscheinungsdinge sind. Jedenfalls bietet die Erfahrung zur Erklärung der Verschiedenheit aus gleichartigen Vielen weit mehr Anhaltspunkte als wenn man sie aus einem Einzigen erklären will. Es ist sonderbar, wenn der Monist behauptet, die Verschiedenheit könne aus vielen gleichartigen Wesen nicht erklärt werden; denn ist sie aus Vielen nicht zu erklären, um wie viel weniger erst kann sie aus einem Einzigen erklärt werden?

Indem das Wesen das ganze Universum mit seiner Kraft erfüllt, ist es eine unendliche Raumgrösse. Alle Veränderung der Beziehungen oder Zusammenhangsformen der vielen Wesen ist immer auch Aenderung der Orte ihrer Mittelpunkte, also ebenfalls räumlich. Aber zum Wechsel der Zusammenhangsform, zur Veränderung der Orte, zur Bewegung ist nicht bloss Raum, sondern auch Zeit erforderlich. Jede Veränderung verläuft in einer bestimmten Zeit und die Gesammtheit aller Veränderungen in der ganzen unendlichen Zeit. Da nun das Wesen alle Veränderungen in sich hat, so hat es eben damit die ganze Zeit in sich. So ist das Wesen nicht bloss unendlich dem Raume, sondern auch der Zeit nach. — Wie ich mit allen andern Wesen räumlich in einem nothwendigen Zusammenhang stehe, so auch zeitlich mit meinen auf einander folgenden Erlebnissen, und so wenig ich aus dem räumlichen Zusammenhang mit den Andern gerissen werden kann, so wenig kann der Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft meines Wesens aufgehoben werden. Sowie nicht ich im Raume, sondern der Raum in mir, so bin nicht ich in der Aufeinanderfolge, sondern ist die Aufeinanderfolge in mir begriffen; meine Zustände folgen auf einander — nicht ich — nicht das Wesen, d. h. das Wesen ist beharrlich. Wäre das Wesen selbst in der Aufeinanderfolge begriffen, so müsste es jeden Augenblick aufhören zu sein und jeden Augenblick anfangen zu sein. Schnitte man mir meine Vergangenheit und Zukunft ab, so hätte ich auch keinen gegen-

wärtigen Zeitpunkt, denn Gegenwart gibt es nur in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft, wie ich nicht einmal ein blosser Raumpunkt wäre, wenn man mir den Raum wegnähme, da der Punkt, das Hier oder das Dort, gar nicht möglich ist ohne Beziehung auf die Raumdimensionen. Die Beharrlichkeit des Wesens besteht nicht in dem Zeitlossein, sondern in dem Umfassen aller Zeit, wie die Untheilbarkeit nicht in dem Raumlossein, sondern in dem Innehaben des ganzen Raumes. Indem jedes Wesen ein unendliches, allen Raum erfüllendes Universum ist und alle andern Wesen in sich befasst, kann es auch zu keiner Zeit von aussen hereingekommen sein, noch jemals aus demselben hinaustreten.

Sowie das Wesen von einem Ort aus in dem ganzen Raum alle andern bewegt und damit sein Sein manifestirt und bemerkbar macht, so wirkt es auch von jedem gegenwärtigen Augenblick aus auf alle andern in der ganzen Zeit. So wirkt z. B. Leibnitz heute noch ebenso auf mich als er vor 150 Jahren auf seine Zeitgenossen gewirkt hat. Das Buch, welches ich vor mir habe, ist nur das Mittel, durch welches er auf mich wirkt. Die wirkende Kraft des Leibnitz ist heute ebenso vorhanden als vor 150 Jahren, nicht minder auch der Mittelpunkt, von wo aus seine Kraft wirkt, nur dass wir heute den Ort desselben nicht bestimmen können, wie dies bei seinen Lebzeiten der Fall war, denn wir wissen, dass damals dieser Ort in Hannover, Berlin u. s. w. war. Der damalige Leibnitz ist heute noch seinem ganzen Wesen und seiner Wirksamkeit nach gegenwärtig, nur die Form seines Zusammenhangs hat sich geändert. — Das Wesen ist zu der Zeit, wann es wirkt, so wie es in dem Raum ist, wo es wirkt und die Zeit, wann es wirkt, ist unendlich, wie der Raum, wo es wirkt, schrankenlos.

Nach dem hier Dargelegten lässt sich auch Antwort geben auf die Frage nach dem Grund und Ziel alles Seienden — die ein Jeder stellt, der einigermaassen über die Wechselfälle des Lebens und den Tod nachgedacht hat. Man hält wohl in der Regel diese Frage für unbeantwortbar. Aber was hätte unser Wissen für einen Werth, wenn wir nicht wissen könnten, warum und wozu die Welt ist? So lange der Mensch von der Voraussetzung ausgeht, dass wir, dass die Wesen bedingt, abhängig, beschränkt sind, muss er diesen Grund und dieses Ziel ausser sich, ausser den Wesen anneh-

men *) und daher sind unsere religiösen wie philosophischen Systeme in der Regel auf die Vorstellung eines Gottes in den verschiedensten Formen gegründet. Allein dieser Gott oder dieses Absolute bleibt immer nur eine Vorstellung und wir kommen zu keiner objectiven Erkenntniss desselben, d. h. wir können keine befriedigende und endgiltige Antwort auf obige Frage geben. Und dies kommt daher, weil die Voraussetzung, von der wir bei dieser Frage ausgehen, falsch ist, weil uns die richtige Erkenntniss unserer Macht und Grösse fehlt. Haben wir uns jedoch selbst als die unabhängigen, schrankenlosen Wesen — als Universa erkannt, ausser denen Nichts existirt, so ist auch klar, dass Grund und Ziel des Seienden nicht in einem Andern ausser uns liegen können, dass sie in uns selbst liegen. Sind wir das selbständig Seiende, so brauchen wir kein anderes Seiendes, keinen Gott, — und sind wir es nicht, dann hilft uns auch ein Gott nichts, er diente vielmehr nur dazu uns unsere Abhängigkeit und Werthlosigkeit recht empfinden zu lassen. Will man befriedigenden Aufschluss über die Frage nach dem Warum und Wozu des Seins erlangen, so muss daher das eigene Selbstbewusstsein gehörig erstarkt sein, man muss sich fühlen als eine constituirende Macht des Alls und wer dies nicht vermag, dem kann man durch Demonstriren und Beweisen so wenig Einsicht verschaffen als dem Blinden eine Vorstellung von der Farbe.

Aber auch wenn man zugeben wollte, dass die Wesen der Welt ein anderes Wesen als ihren Grund haben müssen, so kommt man doch zu keinem Abschluss, denn man muss wieder fragen: warum brauchen nur die vielen Wesen einen solchen Grund — warum nicht dieses Andere, das Eine? — Und eben so wenig lässt sich die Annahme rechtfertigen, dass nur ein einziges Wesen Grund und Ziel in sich haben könne — nicht aber viele. Wo läge der Grund zu einer solchen Annahme?

Der Empiriker fragt nach dem Grund der Vielen, weil er dieselben für Erscheinungen hält, die allerdings nicht für sich bestehen können und daher einen Grund haben müssen. Allein er schreibt denselben auch ein Sein zu und indem er so den Erscheinungsdingen einen Grund voraussetzt, begreift er dar-

*) Was bedingt ist, setzt ein Bedingendes voraus — die Welt ist bedingt — also hat sie ein Bedingendes als ihre Voraussetzung. Der Schluss ist richtig, aber der Untersatz falsch.

unter zugleich, dass Seiendes einen Grund fordere. Aber es muss gefragt werden: kann man sich überhaupt nur denken, dass das Seiende einen Grund habe? — Denn: ist dieser Grund etwas Anderes als das Seiende, so ist er nicht Seiendes und hat er ein Sein, so kann das Seiende nicht auch ein Sein haben. Nimmt man an, dass der Grund des Seins kein Sein habe, so ist selbstverständlich, dass Nichtseiendes nicht der Grund des Seienden sein kann. Nimmt man an, dass der Grund ein Sein habe, so kann seine Folge nicht auch ein Sein haben, da in diesem Fall die Folge vom Grund nicht verschieden wäre. Haben wir also ein Sein, so kann es nicht einen seienden Grund desselben geben und haben wir kein Sein, so ist der seiende Grund überflüssig. Hätten aber beide ein Sein, dann wären sie nicht von einander verschieden, dann wäre der Grund des Seins — dem Sein; und sollen sie nur der Art nach oder in gewisser Beziehung verschieden sein (wie Höheres und Niedrigeres), so sind sie doch in Bezug auf das Sein einander gleich, stehen daher als Seiende nicht in dem Verhältniss von Grund und Folge zu einander.

V.

Erinnerung.

Sämmtliche Bewegungen, welche die Wesen vollführen, gehen vorüber wie sie gekommen sind, die heutigen Ereignisse sind andere, als die gestrigen. Gingen sie nun vorüber ohne irgend einen Erfolg, ohne bleibende Spur zu hinterlassen, so könnten wir niemals erkennen, dass sie stattgefunden haben, so könnten wir niemals wissen, dass wir früher Ereignisse erlebt haben; Erinnerung wäre unmöglich. Es ist aber Thatsache, dass ich eine Kenntniss von meinen früheren Beziehungen habe. Meine Erfahrung beschränkt sich nicht auf die Gegenwart, die nur ein einziger Moment ist, sie reicht auch in die Vergangenheit zurück. Jedoch ist klar, dass ich heute nicht mehr die Einwirkungen der andern Wesen, wie sie gestern stattgefunden haben, wahrnehme, sondern nur den subjectiven Zustand, in welchen ich gestern versetzt worden bin. Weil ich heute eine Kenntniss von den Ereignissen des gestrigen Tages habe, diese

Ereignisse aber heute nicht mehr vorhanden sind, darum mussten sie Spuren in mir zurückgelassen haben. Ich könnte überhaupt keine Einwirkungen gewahr werden, wenn sie nicht einen Eindruck auf mich machten; schon indem ich eine Einwirkung empfange und gegen dieselbe reagire, geht eine Aenderung in meinem Wesen vor sich; jede Wahrnehmung ist auch eine gewisse Aenderung in meinem Gemüthszustand. Soll diese wieder aufgehoben werden, so müssten Kräfte vorhanden sein, die im Stande sind, sie aufzuheben. Es liegt aber in der Natur des Wirkens, dass es Eindrücke macht — nicht dass es gemachte Eindrücke aufhebt; Wirken ist ein Herstellen von Eindrücken nicht ein Aufheben oder Vernichten derselben. Und die Eindrücke selbst können sich auch nicht von selbst aufheben oder verändern, da sie keine Kraft haben. Die Eindrücke im Wesen sind gar nicht zu vergleichen mit denen, welche in eine veränderliche Masse (z. B. in Thon) gemacht werden, denn diese sind nur Veränderungen in der Lage und Anordnung der einzelnen Theilchen, und dauern daher nur so lange, als die Verbindung sich nicht ändert, dagegen die Eindrücke in dem beharrlichen Wesen können solchen Aenderungen nicht ausgesetzt sein. Es ist daher anzunehmen, dass das, was in einem beharrlichen Wesen einmal geschehen ist, nicht ungeschehen gemacht werden, dass eine einmal gemachte Erfahrung nicht mehr zurückgenommen werden kann und das Wesen kann sonach betrachtet werden als ein Buch, das die ganze vergangene Geschichte der Welt in sich schliesst*).

Das Erinnern nun ist ein Gewahrwerden von Eindrücken, die in Folge früher stattgehabter Einwirkungen im Wesen zurückgeblieben sind. Diese Eindrücke können aber nicht direct wahrgenommen werden, weil sie in dem wahrnehmenden Wesen selbst sind. Ich kann wohl andere Wesen, nicht aber mich selbst wahrnehmen, daher auch die in mir entstandenen Ein-

*) Da die gestrigen Erfahrungen noch heute in mir vorhanden und die heutigen sammt den gestrigen auch morgen noch vorhanden sind — da somit jeden Tag (Moment) neue gebildet werden und zu den alten hinzukommen, so werde ich (und jedes Wesen) stets reicher an Erfahrungen. Ich bleibe dasselbe Wesen, was ich früher war, aber es kommt zu dem Früheren immer noch Neues hinzu. A bleibt A, aber zu dem A kommen die Erfahrungen, und diese mehren sich mit jedem Zeitmoment. Heute ist A mit den Erfahrungen m, n, o versehen also $A + m, n, o$, morgen wird es mit den Erfahrungen p, q, r bereichert, so ist es $A + m, n, o + p, q r$ u. s. f. So ist es heute stets, was es gestern war und doch ein anderes, weil es mit neuen Erfahrungen bereichert ist.

drücke nicht erkennen. Dies kann nur auf indirecte Weise durch Zuhilfenahme eines Reflexions-Apparates geschehen, der mir gleich wie ein Spiegel das Bild meiner Zustände zurückwirft und es hängt von der Beschaffenheit dieses Apparates ab, ob ich deutliche oder verworrene Bilder erhalte. Das vollkommenste bisher auf der Erde zu Stande gekommene derartige Instrument ist das menschliche Nervensystem. Mit diesem erkennen wir unsere früheren Zustände ziemlich deutlich, so lange es gesund ist. Zur Erinnerung ist also ausser dem Bleiben der Eindrücke ein gesundes Nervensystem nothwendig. Soll jedoch die Erinnerung klar und deutlich sein, so müssen auch die vorhandenen Eindrücke klar sein. Schwache und dunkle Eindrücke können mit dem besten Reflexions-Apparat nicht deutlich erkannt werden. Die deutlichsten Eindrücke sind die, welche wir mit klarem Bewusstsein empfangen, daher erinnern wir uns auch an diese am deutlichsten; die Erinnerung an die unbewusst empfangenen ist so dunkel, wie diese selbst; daher verstehen wir unter menschlicher Erinnerung immer die Erinnerung an frühere bewusste Eindrücke, obwohl wir und alle Wesen stets auch Erinnerung an unbewusste resp. dunkel bewusste Eindrücke haben.

Da das Vorhandensein von Eindrücken die Bedingung ist, dass durch das Nervensystem Erinnerung entsteht, so kann natürlich das Bleiben der Eindrücke nicht bedingt sein durch die Beschaffenheit des Nervensystems. Das vollkommenste Nervensystem kann keine Erinnerung hervorbringen, wenn keine Eindrücke im Wesen vorhanden sind. Wenn daher die Erinnerung in Krankheiten, im Alter mangelhaft wird, wenn Vergesslichkeit eintritt, so ist hieran nur die Mangelhaftigkeit des Nervensystems schuld und man kann nicht sagen, dass die Eindrücke von den früher empfangenen Einwirkungen im Wesen verschwunden seien. Auch sind die Eindrücke, an die wir uns erinnern, nicht in den Nerven, sondern im Wesen vorhanden; so wie wir uns nicht erinnern können an Schicksale, die ein Anderer erlebt hat, so können wir uns nicht erinnern an Eindrücke, welche unsere Nerven empfangen haben; denn die Wesen, welche die Nerven bilden, sind andere als unser Ich, und zudem bleiben sie nicht immer mit unserem Wesen in organischer Verbindung, sondern werden stets ausgeschieden und durch neue ersetzt. Wären also die Eindrücke in dem Nerven-

system und nicht in mir, so wäre Erinnerung zu keiner Zeit, weder früher noch später, möglich. Sind aber die Eindrücke im Wesen und hat das Nervensystem keinerlei Einfluss auf das Bleiben derselben, so können sie auch durch Zerstörung des Nervensystems nicht vertilgt werden. Bleiben also die Eindrücke unabhängig von diesem, so ist damit aber auch die Möglichkeit der Erinnerung zu jeder Zeit gegeben, d. h. auch dann, wenn das gegenwärtige Nervensystem zerstört ist — auch nach dem Tode. Allerdings ist hier nur die Möglichkeit der Erinnerung vorhanden, denn das Nervensystem ist zerstört und wirkliche Erinnerung kann nur stattfinden bei einem gut organisirten Nervensystem. Ist es nun unmöglich, dass wir nach dem Tode von Neuem ein Nervensystem erhalten, so hilft es uns nichts, dass die Eindrücke in uns bleiben, wir können uns doch niemals mehr an sie erinnern. Aber wenn die Möglichkeit der Herstellung eines Nervensystems durch die Thatsache, dass wir gegenwärtig ein solches besitzen, bewiesen ist, warum soll die Herstellung eines ähnlichen zum zweiten Mal nicht möglich sein? war sie einmal möglich, warum soll sie nicht öfter, nicht immer möglich sein? Ist eine Dampfmaschine einmal herstellbar, so kann sie auch öfter hergestellt werden. Haben wir uns schon einmal, nämlich gegenwärtig, aus dem sogenannten Unbewussten zum Bewusstsein, aus dem Tod zum Leben emporgearbeitet, sollte uns dies nicht öfter möglich sein? Und ist dies möglich, so muss die Erinnerung an die in unserm Wesen aufbewahrten Eindrücke auch dann wieder so klar hervortreten als gegenwärtig, wenn wir uns nach der Zerstörung dieses Leibes einen neuen mit einem ähnlichen Nervenapparat schaffen, so wie der Dampf ganz in derselben Weise in einer neu erbauten Maschine wirkt wie in der alten. Bedenkt man nun, dass die Wesen stets in Bewegung sind, dass wir also auch nach dem Tode nicht ruhig da liegen, sondern ebenso wie vor unserer Geburt Verbindungen sowohl eingehen als auflösen und stets vollkommnere zu bilden streben, so ist nicht einzusehen, warum es uns im Lauf der Jahrtausende oder Jahrmillionen nicht wiederholt gelingen sollte, einen ähnlichen Leib wie der gegenwärtige zu bilden — ja der Fortschritt, den die Geologie in der Vervollkommnung der Verbindungsformen von den ersten organischen Anfängen auf unserer Erde bis heute nachgewiesen hat, lässt erwarten, dass wir später einen vollkommneren Leib, ein voll-

kommneres Organ zur Erinnerung an die in unserm Wesen aufbewahrten Eindrücke zu Stande bringen werden.

Die Meinung aber, dass wir nach dem Tode ohne Nervensystem oder ohne Leib, also ohne die natürlichen Bedingungen der Erinnerung zum wiederholten Bewusstsein erwachen, entbehrt jeder erfahrungsgemässen Stütze und noch hinfälliger ist die Ansicht, dass nach Hinwegfall des Leibes der Geist freier sei und sich leichter erinnern könne*), da gerade nur durch den Leib, d. i. durch den Zusammenhang und die Wechselwirkung mit den Anderen Erinnerung, Bewusstsein — Kraftentfaltung überhaupt — möglich ist.

Auf dem Bleiben der Eindrücke im Wesen und dem Vorhandensein eines geeigneten Reflexions-Apparates beruht die Möglichkeit der Erinnerung nicht bloss in der gegenwärtigen Daseinsform des Menschen, sondern auch in zukünftigen Formen nach dem Tode. Persönliche Unsterblichkeit ist nichts Anderes als die klar bewusste Erinnerung an Eindrücke, die ich in einer früheren Lebensperiode mit klarem Bewusstsein empfangen habe, oder Wiedererkennung dieser Eindrücke als früher von mir erlebter Schicksale. Je klarer dieses Wiedererkennen, desto vollkommner die Unsterblichkeit. Ein Mensch der sein ganzes Leben lang nie klar gedacht hat, kann auch keine klare Erinnerung, mithin keine rechte Unsterblichkeit haben; das Thier ist nur deshalb nicht persönlich unsterblich, weil es sich selbst nicht klar bewusst ist — die Menschen der Steinzeit kann man auch nicht zu den Unsterblichen rechnen, sie hatten noch ein zu dunkles Bewusstsein, als dass sie sich in einer späteren Bewusstseinsperiode an ihre damalige erinnern könnten. (Sie dachten wohl auch nicht an Unsterblichkeit, das Verlangen nach dieser kann erst bei einem gewissen Entwicklungsgrad des Selbstbewusstseins entstehen.) Auch wir haben keine Erinnerung an unsere früheren vormenschlichen Lebenszustände, weil wir in den früheren Perioden noch keinen so vollkommen geformten Organismus hatten, als unser gegenwärtiger Leib ist, somit unser Bewusstsein noch nicht zu der Klarheit entwickelt war, dass wir uns jetzt der damals empfangenen Eindrücke mit Klarheit erinnern könnten.

---

*) Wer dieser Ansicht huldigt, gleicht jener Taube, welche beim Fliegen den Widerstand der Luft fühlt und nun glaubt, dass sie leichter fliegen könnte, wenn die Luft ganz entfernt würde.

Unser Wesen wird durch die Geburt nicht erzeugt, durch den Tod nicht vernichtet, sondern wir schaffen uns in beiden Fällen andere gesellschaftliche Verhältnisse. Geburt und Tod sind verschiedene Verbindungsformen, welche fortwährend wechseln, wobei jedoch der Zusammenhang im Allgemeinen niemals aufgehoben wird. Wäre Geburt eine Verbindung von Dingen, die vorher ausser Zusammenhang waren und der Tod eine Trennung, durch welchen sie ausser allen Zusammenhang kämen, gäbe es sonach keinen untrennbaren Zusammenhang der Wesen, so müsste man nicht nur auf Unsterblichkeit, sondern auf Erklärung der Welt, auf Erkenntniss überhaupt verzichten. Ist aber der Zusammenhang ewig, die Geburt nur Herstellung einer bestimmten Zusammenhangsform, der Tod nur Auflösung einer solchen, so sind beide nicht verschieden von jeder andern tagtäglich vorgehenden Aenderung, nicht verschieden z. B. davon, wenn ich von einem Hause in ein anderes gehe, wie schon Sokrates gelehrt hat. Ich gehe von einem Haus in das andere und bleibe in keinem — weil keines meinen Anforderungen ganz entspricht. Ich will ein vollkommnes Haus; ein jedes aber lässt etwas zu wünschen übrig; daher verlasse ich es und suche oder baue mir ein besseres.

Zusatz.

Wenn die Eindrücke im Wesen bleiben, so bleiben nicht bloss die mit menschlich-klarem Bewusstsein erworbenen, sondern auch die sogenannten unbewussten, nur dass diese später nicht zur bewussten Erinnerung kommen. Auf dem Bleiben dieser unbewussten Eindrücke beruht die Möglichkeit der Vererbung gewonnener Charakter- oder Gemüthseigenthümlichkeiten — des Wiederauftretens von sogenannten körperlichen und geistigen Eigenschaften, welche ein Vorfahrer besessen hatte, bei seinen Nachkommen. Durch die Eindrücke, welche die eigenthümlichen Schicksale in dem Wesen des Vaters oder der Mutter hinterlassen, wird auch die Wirkungsweise derselben in eigenthümlicher Weise modificirt. In dieser Weise übt der Vater oder die Mutter auf das Wesen des Kindes Wirkungen aus und das Kind empfängt dadurch Eindrücke, die jenen Einwirkungen entsprechen. Durch diese empfangenen Eindrücke

wird nun auch die Wirkungsweise des Kindes in ähnlicher, eigenthümlicher Art bestimmt und daher wird dieses, in so weit es seine übrigen Lebensverhältnisse (die immer andere sind als bei den Eltern) gestatten, seine Kräfte in ähnlicher Weise entfalten und seinen Leib ähnlich gestalten. Sind die Verhältnisse ungünstig, d. h. sind die übrigen Einflüsse zu überwiegend, kann das Kind seine Kraft in der ererbten Eigenthümlichkeit nicht zur Geltung bringen, so kann es doch dieselben auf seine Nachkommen übertragen, so dass dann die Eigenthümlichkeiten der Eltern bei einem späteren Nachkommen zur Entfaltung kommen.

VI.

Ueber die Frage nach dem Grund der Bewegung.

Man sucht nach dem Grunde der Veränderung, nach den Ursachen der Bewegung — aber in der Erfahrung, welche nur mit Erscheinungen zu thun hat, ist er nicht zu finden. Mit dieser kommt man über die Erscheinungen, d. i. über das Veränderliche nicht hinaus. Der eigentliche reale Grund der Veränderung ist ihr ewig verschlossen. In der Aufeinanderfolge der Erscheinungen wird immer die vorhergehende als die Ursache der nachfolgenden betrachtet, jene (die vorhergehende) ist selbst bewirkt durch eine noch frühere und so in's Unendliche fort, d. h. die Veränderung ist vorausgesetzt — nicht aber erklärt. Eine jede Erscheinung ist hiernach Ursache in Bezug auf die ihr nachfolgende und Wirkung in Bezug auf die ihr vorhergehende Erscheinung. Es wird einer jeden eine Ursächlichkeit oder Wirkungsfähigkeit beigelegt, aber sie ist keine echte, aus dem Ding selbst stammende, sondern eine durch andere bedingte. Die Wirkung aber als Resultat des Wirkens ist das Unselbständige, Wirkungslose. Die Ursache dagegen muss immer das selbständig aus sich Wirkende sein. Das Gewirkte kann nicht wirkend, das Gewordene nicht ursprünglich, das Veränderliche nicht unveränderlich sein oder werden. Die Erscheinungen sind das Gewirkte, daher nicht Wirkendes, sie sind Wirkungen von Ursachen, daher nicht selbst Ursachen, sie sind Erzeugniss der Kraft, daher nicht selbst erzeugende Kraft. Die ganze unendliche Reihe der Erscheinungen, welche sich

auf einander stützen sollen, fällt nothwendig in's Bodenlose, weil keine von ihnen feststeht. Wer an die Causalität der Erscheinungen glaubt, befindet sich in einer Wunderwelt, denn es folgt ihm jede Erscheinung aus einer andern auf unerklärliche Weise. Es ist nicht erklärlicher, wenn ein Mensch durch Anwendung von Medikamenten, als wenn er durch das Auflegen der Hände, oder den Spruch gewisser Gebetformeln gesund werden soll. Beide sind wunderbare Vorgänge, die nur geglaubt, nicht begriffen werden können; ebenso unbegreiflich ist, wie aus dem unscheinbaren Samenkorn eine farbenprächtige Blume, wie aus der Verbindung von Wasserstoff und Sauerstoff Wasser werden soll u. s. w. Die Causalität der Erscheinungen ist nichts als eine subjective Vorstellung wie die Erscheinungen selbst. Wenn man einsieht, dass der Schmerz nicht schmerzt, der Ton nicht tönt, der Druck nicht drückt, die Bewegung nicht bewegt, so muss man auch einsehen, dass die Erscheinungen nicht wirken, dass sie keine Causalität haben. In der Welt der Erscheinungen, mit welcher es die falsche Erfahrung zu thun hat, ist also die Causalität ebenso wie die Bewegung nur scheinbar wirklich, nur Vorstellung. Die wahre Erfahrung hat uns aber gezeigt, dass diese ganze veränderliche Erscheinungswelt sammt ihren Bewegungen und Aenderungen Folge der zwischen den Wesen stattfindenden Aenderungen und Bewegungen ist, dass sie nur die Summe der Gemüthszustände ist, welche durch die Bewegungen der wirklichen Wesen in uns hervorgerufen wird. Die Frage ist also, wie diese Wesen in Bewegung kommen. — Die Wesen sind in einem unendlichen Zusammenhang sowohl dem Raum als der Zeit nach; dieser Zusammenhang ist erfahrungsgemäss kein starrer, er ist ein lebendiger, bewegter; die Formen desselben sind in fortwährender Veränderung begriffen; auch ist trotz aller stattfindenden Rückläufe und misslingender Versuche ein Fortschritt zu höheren Formen bemerkbar. Wie ist diese Veränderung und dieser Fortschritt möglich? Warum bilden die Wesen verschiedene und wechselnde Zusammenhangsformen? Es versteht sich von selbst, dass die Bewegung sich nicht durch die blosse Annahme einer bewegenden Kraft im Wesen erklären lässt, weil man dabei nicht weiss, wie dieselbe in wirkliche Bewegung kommt und ebenso wenig kann sie durch Mittheilung erklärt werden, weil man in diesem Fall ein Erstes annehmen müsste, welches die Bewegung anfänglich mittheilt

und man nicht weiss, wie dieses Erste in Bewegung gekommen ist. Betrachten wir nun die Wesen, welche in uns die Vorstellungen, die wechselnde Erscheinungswelt sammt ihrer Causalität, die Körperdinge und ihre Bewegungserscheinungen veranlassen, so finden wir für's Erste, dass keines derselben bloss bewegend und keines bloss bewegt ist, sondern dass das Bewegende immer zugleich auch durch den Widerstand des Bewegten beeinflusst wird, dass das Bewegen gar nicht stattfinden kann ohne ein Widerstreben und daher das bewegte Wesen durch seinen Widerstand eben so viel zur Bewegung beiträgt als das Bewegende. Die Bewegung wird nicht erzeugt durch das Bewegende allein, sondern auch durch das Bewegte. Die Bewegung ist eine Folge der Wechselwirkung der Wesen. — Indem ich eine Kugel in Bewegung setze, thue ich dies, weil ich mich in einem solchen Wechselverhältniss mit den anderen Wesen befinde, dass in mir der Entschluss entsteht, die Kugel zu bewegen, und wenn diese nun auf eine andere Kugel stösst und dieselbe in Bewegung setzt, so geschieht dies, weil die Kugel durch mich in ein solches Wechselverhältniss zu der zweiten Kugel gebracht worden ist, dass diese in Bewegung kommen konnte, ich habe nicht die zweite Kugel in Bewegung gesetzt, sondern nur das Wechselverhältniss beider so geändert, dass die letztere in Bewegung kommen konnte. Wohl wäre diese nicht in Bewegung gekommen, wenn ich die erste nicht in Bewegung gesetzt hätte, aber wenn die beiden Kugeln nicht selbst die Bedingungen des Bewegens und Bewegtwerdens in sich hätten, so hätte doch ihre Bewegung nicht stattfinden können. Dies werden folgende Beispiele deutlicher zeigen: ich hänge eine Kugel an einen feinen Faden in gewisser Entfernung von einer schweren Masse auf und sie wird sich dieser von selbst nähern, ohne mein Zuthun; die Bewegung, welche ich gemacht habe, indem ich die Kugel in der Nähe der schweren Masse aufhing, ist nicht der Grund, warum eine Annäherung zwischen diesen stattfindet; ich habe damit nur die Kugel und die schwere Masse in einer gewissen Form zusammengebracht, die Annäherung der Kugel an die grössere Masse ist die Folge der eigenen Thätigkeit dieser beiden. Ein im Wasser aufgelöstes Salz krystallisirt; die Molecule bewegen sich und lagern sich in gewisser Ordnung neben einander ohne von einer fremden Hand aneinander gefügt zu werden. Bei jeder chemi-

schen Verbindung bewegen sich die Molecule von selbst und erzeugen Wärme, Elektricität u. s. w. Alles Gestein, alle Felsen sind durch solche freie Bewegung der Molecule entstanden und heute noch nagen Luft und Wasser an ihnen, so dass sie verwittern, bloss vermöge der Berührung oder des Zusammenseins. Eisen, welches sich in der Nähe eines Magnets befindet, bewegt sich von selbst zu demselben hin. Das Keimen, Wachsen, Blühen der Pflanzen ist ein selbsteigenes Bewegen der Molecule in Folge der eigenthümlichen Form ihres Zusammenseins unter Mitwirkung von Licht und Wärme. Dasselbe ist der Fall bei den Bewegungen der Thiere und der Menschen; bei diesen tritt es besonders deutlich hervor, dass sie sich durch eigene innere Beweggründe bewegen. Die Theilchen des Gasballes, aus welchen sich unser Sonnensystem bildete, bewegten sich selbst zu einander und der Stein fällt von selbst zur Erde (wenn kein Hinderniss im Wege steht) ohne gestossen zu werden u. s. f. Die Dinge bewegen sich nicht in Folge eines Antriebs von aussen (durch ein in Bewegung befindliches Ding), sondern durch einen in ihnen selbst liegenden Grund, und wenn sie auf diese Weise in Bewegung sind, können sie allerdings andere in Bewegung bringen, wie ich z. B. die Kugel, oder wie eine Kugel die andere in Bewegung setzen kann.

Man macht hiegegen vielleicht geltend, dass die Dinge doch vorher in diese oder jene Form der Wechselwirkung zusammengebracht werden müssen, ehe sie sich bewegen können, dass also doch eine Bewegung vorausgehen muss: ich muss zuerst das Eisen in die Nähe des Magnets bringen, ich muss das Salz in das Wasser thun u. s. w., also geht der Annäherung des Eisens an den Magnet oder der Bildung des Salzkrystalls doch eine Bewegung voraus. — Diese geht allerdings voraus, aber sie ist nicht die Ursache, dass der Magnet das Eisen anzieht, oder dass die Salzmolecüle sich anziehen und zu einem Krystall zusammenthun; ich habe nur die Zusammenhangsform der Salzmolecule so geändert, dass sie in Bewegung kommen konnten. Auch meinem Bewegen, als ich das Salz in das Wasser gab, sind andere Bewegungen vorausgegangen, durch welche ich mit dem Salz u. s. w. zusammengekommen bin, aber sie sind doch nicht der Grund, weswegen ich das Salz in das Wasser gebe, sondern sie haben nur die Verhältnisse so geändert, dass ich mich bestimmen konnte, das Salz in das Wasser zu geben. Die

ersten Krystalle u. s. w. haben sich ebenfalls aus einer gewissen vorhergehenden Zusammenhangsform selbst gebildet und da die Wesen immer in gewissem Zusammenhang waren, so haben sie von je her gewisse, ihrer jeweiligen Zusammenhangsform entsprechende Bewegungen gemacht, gerade so wie heute gewisse Salze Krystalle bilden oder so wie ich das Salz in das Wasser bringe. Die früheren Bewegungen erzeugen nicht die nachfolgenden, sondern sie stellen nur gewisse Verhältnisse her und die Wesen machen nun neue diesen Verhältnissen entsprechende Bewegungen. Jede Mischung in einem Laboratorium, in welchem chemische Verbindungen, elektrische Processe, Licht- oder Wärmeerscheinungen sich vollziehen, ist ein (wenn auch sehr ärmliches und beschränktes) Bild des Universums, mit seinen Bewegungen am Himmel und auf der Erde — nur mit dem Unterschied, dass die Mischung am Laboratorium von einem Chemiker hergestellt worden — dagegen das Universum schon vorhanden ist und dass in jener nur die einfachen Verbindungen stattfinden — in diesem dagegen der Chemiker selbst eine Art Krystallgebilde ist. Dem Universum ist keine Bewegung vorausgegangen, wie der Mischung im Laboratorium. Soll nun in der grossen Mischung des Universums keine Bewegung, keine chemische Verbindung möglich gewesen sein deswegen, weil sie von keinem Chemiker hergestellt worden oder weil ihr überhaupt keine Bewegung vorausgegangen ist? Die grosse Mischung, welche wir Universum nennen, besteht aus denselben sogenannten Stoffen, wie die des Chemikers und wie diese sogenannten Stoffe im Laboratorium des Chemikers ohne Rücksicht darauf, wer die Mischung hergestellt hat, oder ob sie zu einer gewissen Zeit hergestellt worden ist, aus eigener Kraft sich verbinden und trennen, so müssen sie es auch in der grossen Mischung des Universums von je her gemacht haben.

Wie ist es nun erklärbar, dass diese sogenannten Stoffe in Bewegung kommen? fragt der Dogmatiker. Die Erfahrung zeigt uns erkennende und bewegende Wesen; Erkennen in seiner primärsten Form heisst das Wirken anderer Wesen aufnehmen, Bewegen heisst auf andere Wirkungen ausüben; Erkennen und Bewegen heisst in Beziehungen stehen. Nehmen wir jetzt in Gedanken ein Wesen aus dem Zusammenhang mit den anderen heraus, so wird es weder erkennen noch bewegen, es fehlt ihm das, was es erkennen und bewegen soll, man kann von ihm

sagen, dass es die Fähigkeit hat, aber es erkennt und bewegt nicht wirklich. Bringen wir es nun mit den andern erkennenden und bewegenden Wesen zusammen, so ist damit zugleich auch das wirkliche Erkennen und Bewegen hergestellt, denn in dem Augenblick des Zusammentreffens erfährt es die Einwirkungen der andern und übt es seinerseits Wirkungen auf dieselben aus. — Nun aber sind die Wesen schrankenlose Universa, sie können also zu keiner Zeit zusammengekommen sein, mithin haben sie von jeher einander erkannt und bewegt, mithin ist Erkenntniss und Bewegung niemals entstanden und es ist daher unstatthaft einen besonderen Grund anzunehmen, der sie hervorgebracht hätte. Der Grund aller Bewegung wie aller Erkenntniss sind die Wesen selbst. Der Zusammenhang und damit das Erkennen und Bewegen ist ursprünglich vorhanden.

Aber die Formen des Zusammenhanges und damit des Erkennens und Bewegens wechseln, und sind, wie die Naturwissenschaften lehren, in einem Fortschritt zu höheren Formen begriffen; es muss gefragt werden, woher dieser fortschreitende Wechsel? Da das Wesen nicht bloss ein bewegendes, sondern auch ein erkennendes ist, so lernt es im Laufe des gegenseitigen Erkenntniss- und Bewegungsprocesses sowohl die Grösse der Kräfte der Andern als seine eigene Macht kennen; es erkennt die bereits gebildeten Formen und findet sie unvollkommen, nicht entsprechend denen, die es zu bilden vermag, daher bestimmt es sich zur Aenderung der bestehenden Form um eine höhere zu bilden und ändert sie wirklich in dem Maasse als es die jeweiligen Verhältnisse, als es die Gegenwirkungen der andern Wesen zulassen; mit einem Wort es handelt vernünftig. Die Erkenntniss des Unterschieds zwischen der vermögenden Kraft und ihrer zeitweiligen Entfaltung ist der Grund des Strebens nach vollkommnerer Entfaltung. Ignoti nulla cupido. Wo kein Erkennen, da ist kein Streben, mithin kein Fortschritt. Die Erkenntniss ist nicht der Grund des Bewegens, denn sie ist zugleich und ursprünglich mit diesem, aber sie leitet die Bewegung in eine bestimmte Richtung. Fortschritt ist nicht identisch mit Bewegung, sondern die Resultante aus dem ursprünglichen Bewegen und Erkennen.

Betrachten wir das bewegende und empfindende Wesen in seiner beziehungsweise vollkommensten Entfaltungsform, im Menschengebilde, wo seine Natur deutlicher zu erkennen ist

als bei niedrigeren Verbindungsformen — so finden wir in unserem eigenen Innern durchweg ein Sehnen nach Thaten, welches sich in allen Lagen des Lebens mit unwiderstehlicher Kraft geltend macht; wir Alle wollen stets unsere Verhältnisse und damit uns selbst vervollkommnen. Je mehr ich leiste, vollführe, arbeite — je mehr ich Erfolge erziele, eine desto höhere Vorstellung erhalte ich von meiner Kraft und indem ich zuletzt finde, dass ich mit derselben alles Mögliche vermag, erhalte ich die Ueberzeugung, dass meine Kraft unendlich ist. Andrerseits erkenne ich, dass sehr Vieles, was möglich ist, noch nicht wirklich von mir erreicht worden ist. Ich erkenne also, dass ich das Vermögen zu allem Möglichen habe und zugleich, dass dieses Vermögen nur unvollkommen entfaltet ist, daher strebe ich nach vollkommenerer Entfaltung. Wie das Gefühl meiner Kraft, eine Maschine oder ein Kunstwerk herzustellen das Motiv ist, warum ich versuche sie herzustellen und mir die Mittel und Fertigkeit dazu zu verschaffen, so ist das Gefühl unserer unendlichen, das Höchste vermögenden Kraft und der gegenwärtig noch niedrigen Stufe ihrer Entfaltung das Motiv alles menschlichen Handelns und da dieses Handeln ein Bewegen oder Geschehen ist wie jedes andere, nur verschieden dadurch, dass es mit einem gewissen höheren Grad von Bewusstsein vollzogen wird, so kann auch das Motiv alles Bewegens und Geschehens in der übrigen Natur kein anderes als diese Erkenntniss sein, nur auf einer niedrigeren Stufe des Bewusstseins.

Das Vermögen, die möglichst höchste Daseinsform herzustellen ist ursprünglich in allen Wesen vorhanden; die thatsächliche Herstellung derselben muss erst bewirkt werden. Wie wir sie herstellen und wie weit wir es in der Herstellung derselben bringen, das ist unsere Sache und wie wir sie gestalten, so wird sie werden. Dass wir sie bis heute nicht vollkommner hergestellt haben, als sie eben ist oder mit anderen Worten, dass wir in unserer Entwicklung noch nicht weiter gekommen sind, ist erklärlich, wenn man bedenkt wie unendlich gross die Aufgabe ist, wie viele Stufen zu ersteigen waren, um von den ersten Anfängen bis zu der heutigen Stufe der Entwicklung zu gelangen. Keine Stufe lässt sich überspringen; der ungeheure Gasball unseres Sonnensystems musste sich erst allmählig verdichten, um den gegenwärtigen Erdball zu bilden, dieser musste erst die verschiedenen Revolutionen in seinem Innern durch-

machen, bevor die niedrigsten Organismen sich bilden konnten; und welcher Aufwand von Thätigkeit war noch erforderlich bis die Wesen von diesen finster bewussten Versuchen und Anstrengungen zum heutigen klaren Wissen um dieses Thun gelangen konnten.

Die Erkenntniss des Unterschieds zwischen dem Vermögen und seiner Anwendung oder Entfaltung entspringt aus der Wahrnehmung, dass nicht alle Widerstände gleichzeitig überwunden werden, dass immer noch Vieles übrig bleibt, was zu überwinden ist. Wenn es aber keine widerstrebenden Kräfte gäbe, so könnte gar kein Bewegen, gar kein Entfalten der Kraft stattfinden. Somit ist der Widerstand Bedingung des Entfaltens. Man muss sich also dies zum Bewusstsein bringen. Aber gewöhnlich erkennt man denselben nicht als die Bedingung, sondern hält ihn im Gegentheil für eine Hemmung des Entfaltens. Daraus bildet man die Vorstellung eines Mangels, eines Leidens, einer Bedürftigkeit und damit der Unzufriedenheit, und aus dieser entspringt dann wohl in vielen Fällen das Streben. Man strebt in diesem Fall nur um der Leiden loszuwerden, — nicht aus einem höheren Motiv sondern aus Schwäche. Aber der ist nicht der rechte Mann, dem es nur um das Loswerden der Leiden — nicht aber um die Uebereinstimmung seiner Handlungen mit seiner Erkenntniss zu thun ist. Werden dagegen die Widerstände nicht als Hemmung, sondern als die Bedingung, als die nothwendigen Mittel zur Entfaltung erkannt, so muss die Vorstellung des Willkommenseins, der Freude daraus entspringen und das Streben ist in diesem Falle die Folge des Muthes, der Freude am Kampfe als dem einzigen Mittel zur Entfaltung. Dass wir Freude am Kampf haben, erhellt auch daraus, dass wir in freien Stunden spielen und uns am Spiel ergötzen, denn das Spielen ist auch ein Kämpfen, nur dass es sich dabei nicht um so ernste Dinge handelt als beim Lebenskampf. Die Vorstellung des Leidens ist also nicht, wie man gewöhnlich annimmt die einzige Folge des Bewegens und Widerstehens, man kann die Widerstände auch als Gelegenheit ansehen, um sich an ihrer Ueberwindung und der eigenen Kraftentfaltung zu ergötzen, und das Streben ist nicht allein eine Folge der Vorstellung des Leidens, es kann auch eine Folge des Kampfesmuthes sein. Ich behaupte nun, dass diese letztere Vorstellung die richtige ist, dagegen die erstere einerseits auf

Verkennung und Ueberschätzung der fremden Kräfte und andererseits auf einer Unterschätzung der eigenen beruht.

Nach andern (älteren und neueren) Weltanschauungen gilt das Streben als die Bedingung des Leidens im Gegensatz zu der hier aufgestellten, wonach die Vorstellung des Leidens als Motiv des Strebens betrachtet wird und es wird gefolgert, dass man nur aufhören dürfe zu streben, um der Leiden loszuwerden. Indess auch wenn man den ersten Satz als richtig zugibt, so ist doch die Folgerung, dass man, um nicht zu leiden, nur aufhören müsse zu streben, falsch, denn wenn ich die Bedingung aufhebe, so kann ich über die Folge nichts mit logischer Nothwendigkeit sagen — weder dass die Leiden aufhören, noch dass sie fortbestehen. Ueberdies steht aber auch der erste Satz, dass das Streben die nothwendige Bedingung des Leidens sei, nicht fest und man kann wohl auch Leiden haben ohne zu streben.

Demjenigen, der die Widerstände als Hemmung des Bewegens ansieht, kann die Vorstellung des Leidens und damit die Unzufriedenheit nicht erspart werden, er mag streben oder nicht und derjenige, welcher sie als Bedingung des Bewegens erkennt, kommt gar nicht zu dieser Vorstellung, kann daher in seiner Zufriedenheit nicht gestört werden, mögen die Ereignisse kommen, wie sie wollen. Aber auch wenn man die Widerstände als Hemmnisse und Mangelhaftigkeit des Lebens betrachtet, kann man nicht sagen, dass dasjenige Wesen das vollkommene sei, welches keine Hemmnisse erführe, denn ein solches könnte auch nicht bewegen und ebensowenig erkennen, und es ist doch nicht möglich, dass man das Unthätige und Unwissende als vollkommen bezeichne. — Was wäre nun vollkommen zu nennen, wenn es weder das mit Mangel und Leiden Behaftete noch das Mangel- und Leidenlose, weder das Bedürftige noch das Unbedürftige ist?

Hierauf gibt es entweder keine Antwort oder die folgende einzige: das Vollkommne ist dasjenige, welches allen Mangel und alle Leiden fortwährend zu beseitigen und in ihr Gegentheil umzuwandeln im Stande ist, welches immerfort alle möglichen Bedürfnisse hat und immerfort dieselben zu befriedigen vermag, dasjenige, welches stets unbefriedigt ist und dieses Unbefriedigtsein stets aufhebt. Nicht das Bedürfnisslose ist vollkommen, sondern das, was unendlich viele Bedürfnisse hat, das

unendlich Unzufriedene — aber es muss diese Bedürfnisse alle decken, die Unzufriedenheit in Zufriedenheit verwandeln können. Besteht aber die Vollkommenheit in der fortwährenden Verwandlung der Unzufriedenheit in Zufriedenheit, so heisst dies nichts anderes als sie besteht im selbstthätigen Bewegen, in der Arbeit, im Thun, im Entwickeln, im Fortschreiten. Daher ist uns das Forschen und Handeln lieber als die fertige Erkenntniss oder die vollendete That. Es handelt sich nicht darum ein fernes Gut zu erlangen, sondern unser unendliches Grundcapital von Kraft zu entfalten, in unseren Beziehungen zu den Anderen zu bestmöglicher Anwendung zu bringen. Entweder besteht unser Sein in dem Streben und Thun, in der höchst möglichen Entfaltung unserer Kraft, in der Herstellung immer höherer Zusammenhangsformen oder in Nichtsthun, in dem Aufhören der Arbeit und des Kampfes. In diesem Falle aber würde der sich der Vollkommenheit am meisten nähern, welcher am wenigsten leistet, es wäre der Unthätigste der Vollkommenste, unsere Lebensaufgabe wäre, so schnell als möglich zur ewigen Ruhe zu gelangen und die Arbeit, das Forschen müsste als eine Last betrachtet werden, die man sich vom Halse schaffen sollte. Besteht das Glück in der Ruhe, so ist alles Bewegen Unglück und derjenige der Unglücklichste, der am meisten arbeitet und ausrichtet und das Ende alles Lebens wäre der Anfang des Glückes. Besteht es aber im Arbeiten und Vorwärtsschreiten, dann haben wir es schon und es kann niemals ein Ende nehmen; denn der immer vollkommneren Entfaltungsformen sind unendlich viele und unsere Kraft ist unendlich vieler Anwendungen fähig.

Vollkommen müssen wir dasjenige nennen, was mit der grössten Energie und Ausdauer strebt und handelt, was in den meisten Richtungen, in den mannigfaltigsten Beziehungen thätig ist und mit strenger Entschiedenheit seinen Willen durchsetzt — also dasjenige, was die meisten Hindernisse erfährt. Daher ist dasjenige das Unvollkommenste, was die wenigsten Hindernisse erfährt, was am meisten von Leiden verschont bleibt, was somit mit der geringsten Energie strebt und das absolut Unvollkommene wäre das schlechthin Leidenlose und Unthätige.

VII.

Selbstbestimmung.

Es ist nach dem Vorhergehenden ein Voraussetzen des Zuerklärenden, wenn man den Grund, warum die Dinge einander bewegen, wieder in ein Bewegendes verlegt. Wir nehmen nichts als sich gegenseitig bewegende Einzeldinge wahr — niemals eine Macht, welche sie treibt; es hiesse über alle Erfahrung hinausschweifen, wenn man eine solche annehmen wollte und man wäre mit einer solchen Annahme doch nicht klüger als vorher. Die Wesen erkennen und bewegen aus eigener Kraft. Weil sie nicht bloss bewegen sondern auch erkennen, darum ist ihr Bewegen kein blindes Umhertreiben, sondern ein ihrem Erkennen gemässes, ein mit eigener Einsicht geleitetes Vorwärtsschreiten zu stets höheren Formen des Bewegens. Dieses Vorwärtsschreiten ist nicht von aussen durch fremden Zwang bewirkt, sondern die selbsteigene That der Wesen. Ein Wesen, welches in Folge eigener Erkenntniss und aus eigener Kraft handelt, bestimmt sich selbst. Sich selbst bestimmende Wesen pflegt man freie zu nennen. Indem dieselben jedoch auf einander Wirkungen ausüben, wird jedes ebenso sehr von andern beeinflusst als es selbst die andern beeinflusst und man nennt sie deswegen auch unfrei. Hiernach wäre das Wesen nur theilweise frei, theilweise aber unfrei. Man muss jedoch beachten, dass ein Bewegen, mithin ein Selbstbestimmen dazu, ohne dieses gegenseitige Beeinflussen nicht möglich ist, denn ein Wesen, welches den Einwirkungen der Andern nicht ausgesetzt ist, könnte auch keine Wirkungen auf Andere ausüben, also nicht bewegen, also sich nicht zum Bewegen bestimmen. Soll ein Wesen sich bestimmen, so muss es Einwirkungen von Andern erfahren; ein Selbstbestimmen ist nur möglich bei Wesen, die in Wechselwirkung stehen und das Erfahren von Einwirkungen kein Hinderniss der Selbstbestimmung, sondern die Bedingung, dass die selbstbestimmende Kraft sich äussere. Will man daher das Wesen frei nennen, so kann nur dasjenige so genannt werden, welches unter allen Verhältnissen, auch wenn es die stärksten Einwirkungen erfährt, die grössten Hindernisse zu überwinden hat, ungebeugt und unerschüttert sich selbst bestimmt — nicht ein solches, welches nur deswegen

frei wäre, weil es nicht bedrängt wird; von diesem kann man weder dass es frei, noch dass es unfrei sei sagen, es braucht gar keine eigene, sich selbstbestimmende Kraft zu haben. — Der Werth des Wesens liegt unter allen Umständen in seiner sich selbst bestimmenden Kraft. Will man von Freiheit sprechen, so nenne ich nur das sich selbst bestimmende Wesen frei, — das Wesen, welches jeder Anreizung zum Trotz nicht wollen, jeder Hemmung zum Trotz wollen kann.

Die mechanische Welterklärung, welche sich auf die hypothetische Annahme von Stoffen und von Kräften, die nach gewissen vorgeschriebenen Gesetzen wirken, stützt, kann die Möglichkeit eigener Selbstbestimmung nicht einsehen. Nach ihrer Voraussetzung sind wir bei jedem Athemzug abhängig von den mit gewissen Kräften begabten Stoffen oder Erscheinungsdingen und diese selbst sind in ihrem Wirken abhängig von gewissen Naturgesetzen oder von irgend einem unserer Erkenntniss unzugänglichen Absoluten, wobei angenommen wird, dass die Naturgesetze oder das Absolute von nichts abhängig sind. — Hiernach gibt es also Zweierlei: Abhängiges und Unabhängiges — das Erstere hängt vom Letzteren ab, das Letztere aber nicht vom Ersteren.

In Bezug auf dieses Abhängigkeitsverhältniss muss nun vor Allem bemerkt werden, dass in der ganzen Natur kein solches vorfindig ist. Indem ich athme, bin ich abhängig von der Luft; ohne sie kann ich nicht athmen — aber könnte das Athmen stattfinden, ohne dass ich die Luft durch meine eigene Thätigkeit einathme? also ist das Athmen auch von mir abhängig. Damit der Stein falle, ist die Erde mit ihrer Anziehungskraft nöthig, aber die Anziehungskraft des Steins ist ebenso nothwendig, wenn ein Fallen stattfinden soll. Das Wachsen und Blühen der Pflanzen ist abhängig von Licht und Wärme der Sonne. Aber die Sonne würde keine Vegetation bewirken, wenn es nicht des Keimens und Blühens fähige, für die Wirkung der Sonne empfängliche und gegen sie reagirende Dinge auf der Erde gäbe. Ohne wahrnehmendes Subject kein wahrgenommenes Object. Und auch der Herr ist abhängig vom Diener. Ich bin mit meinem Denken und Wollen abhängig von der Natur — aber könnte die Natur dieses Denken und Wollen hervorbringen ohne mich, ohne mein Dazuthun?

Soll a von b abhängen, so muss nothwendig auch b von

a abhängen. Bin ich abhängig von den Einwirkungen der sogenannten Natur, so ist sie nothwendig auch abhängig von mir, sie könnte gar nicht auf mich wirken, wenn ich nicht auf sie wirkte; ihr Wirken auf mich ist bedingt durch mein Wirken auf sie. Wir finden in der ganzen Welt, in aller Erfahrung kein Ding, welches von einem andern abhängig wäre, ohne dass dieses auch von ihm abhängig wäre *).

Diese Abhängigkeit ist daher kein Unterworfensein unter den Willen eines Andern oder unter ein unabänderliches Naturgesetz oder unter ein Absolutes, gegen welches ich vergeblich ankämpfen würde, welches mich zermalmt oder glücklich macht ohne mein Zuthun. Bei Allem, was geschieht, bin ich in demselben Maasse betheiligt als jedes andere Wesen. Sowohl meine Schicksale als auch die fortschreitende Gestaltung der ganzen Welt sind in dem Maasse und in der Art von mir abhängig als ich den Einwirkungen der anderen Wesen entgegen wirke. Ich wirke mit meiner bestimmenden Kraft auf die Andern, diese mit der ihrigen auf mich. Und indem Andere mich bestimmen, setze ich ihnen nicht nur meine bestimmende Kraft entgegen, sondern bestimme sie auch in ihrem Wirken. Durch dieses Wechselspiel wird meine Kraft nicht nur nicht beschränkt, sondern es wird ihr im Gegentheil Gelegenheit geboten sich zu entfalten. Wäre ich allein, empfinge ich keine Einwirkungen, dann wäre ich beschränkt, weil mir die Mittel fehlten zum Bestimmen und Thun und nur ein Wesen dem alle andern zu Gebote stehen, ist wahrhaft unbeschränkt. Die Vielen bilden nicht die Schranke sondern die Macht des Einzelnen, ohne sie vermag es Nichts — mit ihnen Alles.

Die Verhältnisse, unter denen der Mensch geboren wird, die Menschen und die Natur die ihn umgeben, die sinnlichen Eindrücke, die er empfängt, die sämmtlichen (angenehmen wie unangenehmen) Erfahrungen, welche er macht, üben nur insofern einen bestimmenden Einfluss auf ihn aus, als er seine selbstbestimmende Kraft ihnen entgegensetzt; auf ein willen- und kraftloses Ding, wenn es ein solches gäbe, würden die

*) Wie man sich früher die Erde nicht denken konnte ohne einen Grund, worauf sie ruhte, so meint man noch heute, dass das menschliche Wesen nicht sein könne ohne ein Festes, woran es hängt. Aber wie die Erde sich freischwebend hält durch die Wechselwirkung mit den anderen Weltkörpern, so hält sich das Wesen durch sein Zusammensein mit den andern frei, ohne einen sogenannten festen Punkt zu bedürfen, an dem es hinge.

stärksten Einwirkungen ohne Erfolg bleiben. Wenn daher z. B. Georg Forster sagt: es hing nicht von mir ab zu werden, was ich wollte, mir die Verhältnisse zu wählen, unter denen ich in der Welt erschien. Ich ward geboren, erzogen, meiner Denkungsart ward eine Falte geschlagen ganz unvermerkt, ganz ohne mein Zuthun und siehe! nun dachte ich so und nicht anders u. s. w., so ist hiebei zu bemerken, dass er zwar ohne die Mitwirkung der erzeugenden Eltern nicht geboren worden und später ohne seine Erzieher nicht das geworden wäre, was er geworden ist, dass er aber gar nicht hätte geboren werden können, wenn er nicht ebenso mitgewirkt hätte bei seiner Erzeugung wie die Eltern, dass er gar nicht hätte erzogen werden können, sich keine Denkungsart hätte aneignen können, wenn er mit seiner Kraft nicht bei der Erziehung mitgewirkt hätte. Wir können nicht sagen, dass wir durch die Zeugung nolens volens gezwungen werden in dieses (bewusste) Leben zu treten und durch Erziehung genöthigt sind, etwas zu lernen. Das, was wir Zwang zu nennen pflegen, ist ein Wirken Anderer auf uns, dem wir ein gleiches Wirken oder Zwingen entgegen setzen, es ist kein Zwingen, welchem wir ohnmächtig unterworfen wären.

Sowie beim Feuerschlagen nicht allein der Stein, sondern auch der Stahl Ursache ist, dass der Funke entsteht, so ist z. B. mein heisses Blut nicht allein die Ursache der unsittlichen Handlungen; ohne mich hätte es nichts ausrichten können; nur indem ich mitwirke entsteht die unsittliche Handlung. Ich bin nicht der selbstlose Spielball meines Blutes — das Blut hätte nichts ausrichten können ohne mich und es hätte somit gar keine Handlung entstehen können; habe ich aber mitgewirkt, so bin ich auch zurechnungsfähig und verantwortlich für mein Wirken. Bei Allem, was geschieht, bin ich ein selbstthätiger Factor, es kann gar nichts geschehen ohne mich. Um den Grund des Geschehens in der Welt zu erkennen, muss man sich vor Allem seiner eigenen selbständigen Kraft klar bewusst geworden sein.

Wenn ich in Folge falscher Einsicht, mangelhafter Bildung, schlechter Angewöhnungen oder Vorurtheile schlecht handle, so suche ich die Schuld auf diese zu schieben, insofern sie mich verleitet haben; aber jedenfalls habe ich mich auch verleiten lassen, jedenfalls war ich selbst dabei thätig, sonst hätte die

Verleitung nicht stattfinden können. In diesem Fall kommt aber noch hinzu, dass selbst diese Vorurtheile, diese falschen Vorstellungen nicht ohne mein Zuthun entstanden sind. Sie werden mir nicht gegeben, ich stelle sie selbst her, sie hängen also von mir ab. Obwohl auch andere Ursachen dazu beigetragen haben, so bin ich doch insoferne ihr Erzeuger als ich selbst thätig mitgewirkt habe, also auch für die Falschheit oder Richtigkeit derselben verantwortlich.

Man sagt, der Mensch folgt immer dem stärsten Impuls, hat also keine freie Wahl. Wenn er sich lieber zum Tode verurtheilen lässt, als dass er seine Ueberzeugung aufgibt, so ist eben diese der stärkere Impuls, dem er daher nothwendig folgen muss. Aber diese Ueberzeugung oder Vorstellung wird von ihm selbst producirt, ist also von ihm abhängig. Sagt man, sein Denkapparat, sein Nervensystem sei eben so eingerichtet, dass er diese Ueberzeugung haben muss, dass er mit diesem Nervensystem keine andere Ueberzeugung haben kann, so ist zu entgegnen, dass dieses Nervensystem nicht ohne sein Zuthun in dieser Art eingerichtet worden ist, dass es ohne ihn nicht diese Form erhalten konnte, dass er ein wesentlicher Factor bei der Bildung sowie bei der Vervollkommnung oder Verschlechterung seiner Form war und wenn er nun nach der hiedurch gewonnenen Ueberzeugung handelt, so folgt er nicht einer fremden, über ihn gebietenden stärkeren Macht, sondern einer von ihm selbst hergestellten und auch dieser nur insofern als er sich dazu bestimmt, ihr zu folgen und nicht als ihr selbstloser Spielball.

Wie wäre das Gewissen zu erklären, wenn wir nichts als solche Spielbälle wären? Der Grund, warum der Mensch mit sich unzufrieden wird, wenn er unsittlich gehandelt hat, liegt eben darin, dass er, wenn auch oft nur dunkel, weiss, dass er gegen seine bessere Ueberzeugung selbstbestimmend mitgewirkt hat, auch dann, wenn er der Uebermacht gewichen ist, dass er nicht gezwungen war, dass die Handlung nur durch sein Mitwirken zu Stande kommen konnte.

Der Grund alles Handelns im sogenannten Unbewussten wie Bewussten ist die Erkenntniss der eigenen unendlichen Kraft und ihrer mangelhaften Entfaltung — die Erkenntniss, dass sie ihrer Unendlichkeit gemäss entfaltet werden soll; je klarer bewusst das Wesen sich dieser Erkenntniss ist, desto weniger

entschuldbar ist es, wenn es sich zu Handlungen bestimmen lässt, die mit dieser Erkenntniss im Widerstreit stehen und desto grösser müssen die Vorwürfe sein, die es sich dafür macht. Es könnte sich unmöglich Vorwürfe machen, wenn es wahr wäre, dass es den fremden Einwirkungen folgen muss.

Wie es in der ganzen Natur kein rein passives Bewegtwerden gibt, sondern überall die eigene Kraft des Bewegten dabei thätig ist, so wird auch das menschliche Wesen niemals durch äussere Einflüsse bestimmt, ohne dass es selbst dabei bestimmend thätig ist. Das Staubtheilchen, welches vom Winde aufgewirbelt und der Wille, welcher vom Sturm der Leidenschaft bewegt wird, sie werden es nur insofern sie der Erregung selbstthätig widerstehen. Keine Handlung, kein Wort, kein Gedanke, keine Willensregung kann hervorgebracht werden durch fremden Zwang allein ohne unsere eigene selbstthätig bestimmende Kraft. Kein Wesen ist der Sclave der Anderen, jedes bewahrt seine selbstbestimmende Kraft in allen Wechselfällen des Lebens. Jedes wirkt und empfängt Wirkungen, das ist Alles, was zwischen ihm und den Andern vorgeht und dieses gegenseitige Vorgehen ist nichts weniger als das, was man unter Abhängigkeit gewöhnlich versteht, wonach ein Wesen von einem andern abhängen soll, ohne dass dieses von ihm abhängt*). Wenn man daher sagt, die Vielen seien bedingt oder abhängig eben deswegen, weil sie Viele sind, so ist diese wechselseitige Abhängigkeit nicht zu verwechseln mit dem selbstlosen Unterworfensein unter eine angeblich natürliche oder übernatürliche Macht, gegen

---

*) Auch kann nur Derjenige sich selbst achten und auf Achtung von Andern Anspruch haben, welcher sich aus eigener Einsicht zu seinen Handlungen bestimmt — nicht auf Geheiss oder Befehl eines Andern oder gezwungen durch Nothwendigkeit. Der Mensch wird nicht getrieben wie eine Maschine, sondern ist selbst allüberall die treibende Macht. Der Mechanismus ist vorhanden — aber er wird von uns gemacht, nicht wir von ihm. Es ist ein trostloses, jede höhere Regung unseres Gemüths vergiftendes Vorurtheil sich für abhängig und bedingt zu halten. Die Vorstellungen von Abhängigkeit und Absolutheit sind Folge der gemeinen Erfahrung, die uns eine Abhängigkeit vorspiegelt wie sie uns zu der Meinung, dass die Erscheinungsdinge objective Existenz haben, verleitet und stammen aus einer sehr alten Zeit, wo der Mensch nur ein höchst unklares Bewusstsein von seiner eigenen Macht und Würde hatte, wo er sich für ein elendes Wesen hielt, welches einen Helfer braucht, weil er sich nicht selbst zu helfen wusste, wo der sclavische Sinn sich willig unter die Geissel des Despoten beugte. Auf jener niedrigen Stufe des Selbstbewusstseins und der Selbstachtung konnte die Vorstellung der Abhängigkeit von einer eingebildeten Allmacht, der man willen- und widerstandslos unterworfen wäre, oder gegen die man nur Pflichten aber keine Rechte hätte, Platz finden. Jedoch in der (wahren) Erfahrung finden wir keine solche Macht und kein solches Abhängigkeitsverhältniss.

die wir nichts auszurichten vermögen. Von einer solchen Abhängigkeit kann bei den Vielen untereinander keine Rede sein. Diese Abhängigkeit ist nicht mit dem Begriff der Vielheit, wie man gewöhnlich behauptet, gesetzt, sondern im Gegentheil nur mit dem Begriff eines über den Vielen stehenden Absoluten. Die wechselseitige Abhängigkeit der Vielen ist ein gegenseitiges Erwidern, Vergelten, ein Antworten auf Anreden, ein Vertheidigen auf Angriffe und setzt selbstständige Wesen voraus. Sie ist uns nicht von einer fremden Macht aufgedrungen, sondern von uns selbst gemacht.

Sowie der Begriff der Abhängigkeit als ein Bestimmtwerden ohne Selbstbestimmen, so ist der Begriff der Freiheit als ein Selbstbestimmen ohne Bestimmtwerden ein ganz unmöglicher. Freiheit und Unfreiheit sind eben solche falsche Begriffe als Bedingtheit und Absolutheit*). Der Begriff der Freiheit ist nur

*) Ich habe immer gefunden, dass wir uns nur deswegen für abhängig und bedingt halten, weil es uns ärgert, dass wir nicht Alles nach Wunsch erreichen, dass wir arbeiten müssen, um etwas zu erringen; jeder Wunsch soll schon in dem Augenblick erfüllt sein, als wir ihn hegen, wir möchten befreit sein von den Hindernissen, die sich unseren Wünschen entgegenstemmen und meinen, dass dasjenige Wesen das glücklichste sei, welches ohne Anstrengung sofort erreicht, was es will, welches erhaben sei über allen Angriffen, frei von allen Leiden. Es wäre freilich leichter einen Kranken durch einen Wink gesund zu machen als mühsam nach dem Sitz der Krankheit zu forschen, die rechten Mittel zu suchen und in Anwendung zu bringen, aber dazu brauchte man keinen vernünftigen Menschen, viel weniger einen Gott. Nicht durch den Willen allein lenkt der Steuermann das Schiff durch Sturm und Wellen, sondern durch geschickte und kräftige Handhabung des Steuerruders. So überwindet der Mensch die Leidenschaften in seinem Innern, die widrigen Zufälle der äusseren Welt nicht durch den blossen Willen, sondern durch Anwendung der geeigneten Mittel, d. h. nicht durch seine Kraft allein, sondern nur im Zusammenhang mit allen andern Wesen. Es ist eben der grosse Irrthum, dass man die Existenz eines Wesens für möglich hält, welches auf einen blossen Wink Alles herstellen, welches bewegen soll, ohne Widerstand zu erfahren. Und in diesem Vorurtheil liegt der Grund, dass wir uns für bedingt halten; wir wissen, dass wir das Unmögliche nicht leisten können, glauben aber ein sogenanntes absolutes Wesen wäre es zu leisten im Stande. Wäre ein solches Wesen möglich und wirklich, dann wären wir allerdings (im Vergleich mit ihm) bedingt. Weil es aber kein solches erfahrungsgemäss gibt und weil es auch nicht denkbar ist, so kann der Unterschied nicht gemacht werden von bedingten und unbedingten Wesen, sondern es gibt einfach nur Wesen. Diese können alles Mögliche — das Unmögliche aber vermag auch ein Gott nicht. Und wenn der Gott das Unmögliche so wenig machen kann als ich — alles Mögliche aber eben so gut von mir als von ihm geleistet werden kann, worin besteht dann der Unterschied zwischen beiden? wo ist der Dualismus von absoluten und bedingten Wesen?

Wenn ich bedingt bin, weil ich in einer Stunde nur 4 oder 5 Meilen zurücklegen kann und dazu noch die Vermittlung von Dampf und Eisen brauche, so ist nur derjenige unbedingt, welcher den unendlichen Raum in einem einzigen Moment ohne Anwendung irgend welcher Mittel durchfliegt! Ist der Mensch deswegen beschränkt, weil Civilisation, Kunst, Wissenschaft, Industrie, Ackerbau von Klima, vom Lauf der Ströme, von der Richtung der Gebirge u. s. w. abhängig ist, dann

gebildet worden als Gegensatz zu der vermeintlich vorhandenen Unfreiheit; da es aber eine solche nicht gibt, so fällt damit auch ihr Gegensatz weg. Wo keine Sclaven, da gibt es auch keine Despoten.

Also zwischen den vielen Wesen gibt es nur Ebenbürtigkeit, nicht Unterthänigkeit und Oberhoheit, und die Abhängigkeit, in der wir von den Naturmächten stehen, ist nur eine eingebildete. Was man Naturmacht nennt, ist unsere eigene Kraft und erscheint nur deswegen so gross, weil sich Viele miteinander verbunden haben und in Gemeinschaft wirken. Die Wucht der Erde z. B., mit welcher sie um die Sonne kreist, ist die Kraft der vielen einzelnen Wesen, aus denen sie (empirisch gesprochen) besteht.

Ich komme immer darauf zurück: die ganze Erscheinungswelt ist nichts als unsere subjective Vorstellung und es ist der grosse alle wahre Einsicht verhindernde Irrthum, dass wir dieselbe für objectiv existirend und wirksam halten. Wir bilden uns ein dieselbe existire und herrsche über uns, in der That aber existiren und wirken nur wir, die bewegenden und erkennenden Wesen, und die Kräfte, welche wir den Erscheinungsdingenandichten, sind unsere Kräfte, die wir im gegenseitigen Wechselverkehr entfalten. Auch erinnere ich wiederholt an Kant, der unwiderleglich dargethan hat, dass die ganze Erscheinungswelt nichts als unsere subjectiven Vorstellungen und wir die Schöpfer und Gesetzgeber derselben sind. Man muss nur mit diesem Satz Ernst machen und die Consequenzen ohne Rücksicht auf die gemeine Erfahrung in gerader Linie ziehen.

Wir sind die Seienden, sonst nichts, wo wäre nun die andere Macht, welche uns in unseren Entschliessungen hindert? Finden Hindernisse statt, so können sie nur entstehen, indem wir einander gegenseitig hindern — aber soll ein Wesen das andere hindern, so muss es sich zuvor dazu bestimmen, denn

---

muss ein absolutes Wesen ein solches sein, welches im hohen Norden, da wo der bedingte Mensch kaum Erdäpfel aus dem Boden gewinnt, Orangen erntet oder welches eine Laokoon-Gruppe, an welcher der irdische Künstler Jahre lang gemeisselt hat, mit einem Athemzug herstellt u. s. w. Wer mir einwenden wollte, dass ich bedingt sei, weil mir Hindernisse im Wege stehen, weil ich meine Kräfte anstrengen und die Hindernisse überwältigen muss, der müsste mir vorher nachweisen, dass ein Wesen, welches keine Hindernisse zu überwinden hat, welches keine Mittel gebraucht und sich nicht anstrengt, etwas leisten kann und dann erst könnte er sagen, dass dasjenige bedingt sei, was nur durch Vermittlung der Andern und dasjenige unbedingt, was ohne diese etwas leisten kann.

wollte man annehmen, dass das eine Wesen erst hindert, wenn es von andern Hindernisse erfährt, so käme niemals ein Hindern zu Stande — also ist die Selbstbestimmung die Voraussetzung des Hinderns.

Causal ist, was aus sich selbst wirkt, erzeugt, bewegt, was von nichts Anderm abhängig, vielmehr selbst die unveränderliche Ursache alles Veränderlichen ist. — Die Erscheinungen sind keine Ursachen, ihre Causalität ist wie sie selbst leerer Schein. Wir aber sind die Ursachen der Erscheinungen, alles Veränderlichen, der Grund alles Abhängigen, das Unabhängige, Unbedingte, Unerzeugte, das aus sich selbst Wirkende, Schaffende. — Oder wir sind es nicht, dann fällt aber auch die Erscheinungswelt hinweg, die nur ist, insofern wir sie produciren und es bliebe gar nichts mehr übrig.

VIII.

Unabhängigkeit der sittlichen Kraft von den jeweiligen Verbindungsformen.

Indem das Wesen bestimmt wird, bestimmt es auch; es könnte nicht bestimmt werden, wenn es nicht selbst bestimmte. Da durch dieses gegenseitige Bestimmen alle Verbindungen und Zustände hergestellt werden, so kann es selbst nicht abhängig sein von gewissen Verbindungsformen, so dass sich ein Wesen etwa nur dann selbst bestimmen könnte, wenn es in menschlich organischer Verbindung sich befindet oder menschliches Bewusstsein hat, sondern das Selbstbestimmen findet bei allen möglichen Verbindungsformen und Zuständen statt. Es entsteht nicht erst mit dem menschlichen Organismus oder mit dem menschlichen Bewusstsein — im Gegentheil der menschliche Leib und das Bewusstsein entstehen in Folge der selbstbestimmenden Kraft des menschlichen Wesens. Wenn ich nur im bewussten Zustand mit Selbstbestimmung handelte — nicht aber im sogenannten unbewussten, so wäre meine Selbstbestimmung abhängig von einer bestimmten Verbindungsform. Was wäre aber ein Selbstbestimmen, welches durch eine bestimmte Form des Organismus bestimmt wird? Es ist schon im ersten

Kapitel gesagt worden, dass die Klarheit des Bewusstseins von der Form der Verbindung abhängt: das Kind, der Irrsinnige, der Kranke haben ein viel unklareres Bewusstsein als der Erwachsene und Gesunde. Mit der Zerstörung des menschlichen Leibes wird auch das menschliche klare Bewusstsein aufgehoben, im Tod ist der Mensch so unbewusst wie der Stein. Bewusstsein und Unbewusstsein sind nur graduell verschieden, wie Licht und Finsterniss, Wärme und Kälte, sind von Verhältnissen abhängig, veränderlich, bald heller, bald dunkler, nicht fest bestehende Eigenschaften, die an verschiedene Substanzen gebunden wären. Es gibt nicht bewusste und bewusstlose Dinge, sondern nur Dinge auf verschiedenen Stufen des Bewusstseins. Wirklich Bewusstloses kann unter keinerlei Verhältnissen bewusst, und ebenso kann Bewusstes nie wahrhaft bewusstlos werden. Mittels der Verhältnisse kann das Vorhandene nur umgestaltet aber nichts hervorgebracht werden, was nicht vorhanden wäre. Die intellectuelle Kraft, das Wissen als solches wird also nicht durch die Verhältnisse hervorgebracht, sondern nur in verschiedener Weise entfaltet. — Die Verhältnisse aber werden gebildet von der selbstbestimmenden Kraft der Wesen, sie könnten nicht entstehen, wenn nichts vorhanden wäre, was sie bildet, es könnte keine menschlich-bewussten Zustände geben, wenn nicht vor ihnen schon etwas vorhanden wäre, was nach ihnen hinstrebte, das klar bewusste Handeln und Selbstbestimmen wäre unmöglich, wenn nicht schon im sogenannten Unbewussten eine selbstbestimmende und bewegende Kraft darauf hinwirkte; und sind in Folge dessen die zum klaren Bewusstsein erforderlichen Verhältnisse gebildet, so kann auch das Selbstbestimmen mit klarem Bewusstsein erfolgen. Somit besteht der Unterschied zwischen dem Geschehen in der Natur und dem menschlichen Handeln nicht darin, dass das eine ohne sogenannte Freiheit, das andere mit Freiheit, sondern darin, dass das eine ohne das klare menschliche Bewusstsein, das andere mit demselben unternommen wird, und es tritt damit auch klar hervor, dass das Gebiet des menschlichen Handelns nicht abgegrenzt oder verschieden ist von dem der sogenannten Natur oder des natürlichen Geschehens, dass das Ethische nicht erst beim Menschen anhebt, sondern ein kosmisches Princip ist. Das menschliche Handeln wie das natürliche Geschehen ist ein Bewegen, ein Aendern der Beziehungen in dem gegenseitigen

Zusammenhang der Wesen, ein gegenseitiges Bestimmen und Bestimmtwerden — nur mit dem Unterschied, dass die Menschen dieses Bewegen oder Aendern mit klarerem Bewusstsein thun als die Wesen der übrigen Natur.

Wenn es wahr wäre, dass die Körperwelt als ein Reich des willen- und intelligenzlosen Geschehens objectiv vorhanden ist neben dem Reich der sich selbst bestimmenden intelligenten Wesen, dass es zwei Naturreiche, eine Körper- und eine Geisterwelt gäbe, so müsste man die Ethik allerdings auf die specifisch menschliche Natur beschränken und hätte dann zwei disparate Wissenschaften: Physik und Ethik; aber damit wäre sowohl der einheitliche Zusammenhang der Welt als auch der Wissenschaften aufgehoben. Wenn aber die Körperwelt und das in ihr herrschende, nothwendige Geschehen nichts als subjective Vorstellung ist, die wir bilden in Folge davon, dass wir die Wechselwirkung von Wesen wahrnehmen, welche sich mit dunklem Bewusstsein bestimmen, so kann von zwei von einander unabhängigen Naturreichen nicht gesprochen werden.

Wie die erkennende und bewegende Kraft das Wesen an sich abgesehen von allen wechselnden Verhältnissen ausmacht, so war sie schon vor unserer Geburt in uns vorhanden, wie z. B. die Lichtbrechungsfähigkeit im rohen Diamant und — ist in unserer gegenwärtigen Verbindungsform nur deutlicher hervorgetreten, wie die lichtbrechende Kraft beim Diamant erst hervortritt, wenn er geschliffen ist. Und so wenig die lichtbrechende Thätigkeit dem Diamant durch das Schleifen, so wenig wird dem menschlichen Wesen Erkenntniss und Sittlichkeit durch den menschlichen Leib gegeben. Die erkennende und bewegende Kraft wird nicht erzeugt, im Gegentheil sie erzeugt die sämmtlichen Verbindungen. Nur die Form ihrer Entfaltung ist abhängig von der Form der Verbindung — nicht sie selbst. Virchow sagt: „Das Weib ist nur Weib durch seine Generationsdrüse, alle Eigenthümlichkeiten seines Körpers und Geistes oder seiner Ernährung und Nerventhätigkeit, die süsse Zartheit und Rundung der Glieder bei der eigenthümlichen Ausbildung des Beckens, die Entwicklung der Brüste bei dem Stehenbleiben der Stimmorgane, jener schöne Schmuck des Kopfhaares bei dem kaum merklichen Flaum der übrigen Haut und dann wiederum diese Tiefe des Gefühls, diese Wahrheit der unmittelbaren Anschauung, diese Sanftmuth, Hingebung

und Treue — kurz Alles, was wir an dem wahren Weibe Weibliches bewundern und verehren, ist nur eine Dependenz des Eierstockes. Man nehme den Eierstock hinweg und das Mannweib in seiner hässlichsten Halbheit, mit den groben und harten Formen, den starken Knochen, dem Schnurrbart, der rauhen Stimme, der flachen Brust, dem missgünstigen, selbstsüchtigen Gemüth und dem schiefen Urtheil steht vor uns."

Er hat damit nur gezeigt, dass die Entfaltung der sittlichen Kraft an ein bestimmtes Organ gebunden ist, und wollte auch nichts anderes; denn in seinen Reden über Leben und Kranksein S. 49 sagt er: „Die Besonderheit des Innerlichen macht ihr (der Thiere und Pflanzen) Wesen aus und die äussere Gestalt, welche unmittelbar daraus folgt, offenbart uns getreulich, wenn wir sie zu begreifen und zu deuten vermögen, dieses innere Leben. Die ganze Erscheinung des Individuums auf der Höhe seiner Entwicklung trägt das Gepräge des Einheitlichen an sich. So viel und mannichfaltig die Theile sein mögen, sie befinden sich alle in einer wirklichen Gemeinschaft, in der jeder auf die andern sich bezieht, einer des andern bedarf, keiner ohne das Ganze seine volle Bedeutung gewinnt. Das Lebendige wirkt, wie Aristoteles sagte, nach einem Zweck und dieser Zweck ist, wie Kant genauer ausführte, ein innerer, das Lebendige ist sich selbst Zweck". Und in den deutschen Jahrbüchern VI. S. 350: „Erziehung und Arbeit sind, wenn sie auch in gewissem Grade bestimmend einwirken, doch ausser Stande, Anlagen zu wecken, welche nicht vorhanden, Organe auszubilden, welche unvollständig vorgebildet sind". So gewiss ich selbst — und nicht Dinte und Feder — die Ursache dieses Schreibens bin, so gewiss ist das Wesen selbst — nicht der Eierstock die Ursache der Tugend. Wie ich mich der Dinte und Feder bediene, um meinem Freunde meine Gedanken mitzutheilen, so bedient sich das Wesen gewisser Organe, um seine sittliche Kraft zu offenbaren. So gewiss ich mit meinem eigenen Willen — und nicht mit dem Willen eines Andern diese Betrachtungen niederschreibe, so gewiss ist das Weib aus eigenem Antrieb — nicht auf Geheiss seines Eierstockes tugendhaft und wenn es mit einem verkümmerten Organ seine innere Natur nicht so zu offenbaren vermag als mit einem vollkommneren, so ist dies nicht weniger befremdend, als wenn ich mit schlechter Dinte und stumpfer Feder unleserlich schreibe. Wie ich

mir aber die nöthigen und geeigneten Schreibmaterialien verschaffen kann, um meine Gedanken mitzutheilen, so kann sich das Wesen des Weibes einen solchen sogenannten Leib herstellen, der zur Entfaltung seiner Kräfte tauglich ist.

Sowie die ethische Macht im Menschen die Steine aufeinander geschichtet hat zu den grossen Domen mit ihren himmelanstrebenden Thürmen, so bildet dieselbe Macht den Eierstock; sowie der religiöse Sinn der Grund ist der Dome — nicht die Dome der Grund des religiösen Sinnes, so ist nicht der Eierstock Grund der weiblichen Tugend, sondern diese der Grund des Eierstocks. Wohl aber ist dieser das Mittel zur Offenbarung der weiblichen Tugenden wie die Dome die Mittel zur Offenbarung des religiösen Sinnes.

Die ethische Kraft ist der treibende Grund in Allem, was geschieht, sie macht alle Verbindungen; wenn sie durch Verbindung gemacht würde, wer machte dann die Verbindung? Was wäre das für ein ethisches Streben, was durch Verbindung producirt wird? Wäre der Mensch mit seinen ethischen und wissenschaftlichen Bestrebungen das ephemere Product irdischer Stoffe, die sich unter dem Einfluss von Licht und Wärme der Sonne verbunden haben, wie kann ein chemisches Product oder ein menschlicher Organismus das Streben nach sittlicher und intellectueller Vollkommenheit haben? Sind dagegen Sittlichkeit und Erkenntniss die weltgestaltenden Mächte, so ist der menschliche Leib, so sind die Naturprocesse, die Sonnensysteme von ihnen abhängig, ihre Producte — und wenn Verbindungen zerstört oder bestehende Naturprocesse unterbrochen werden, wenn die Sonne erkaltet und alles organische Leben auf der Erde erlischt, so bleiben doch sie davon unberührt — ja sie sind selbst der Grund dieser Zerstörung; sie lösen die bestehende Verbindungsform der Weltkörper auf und schreiten zu höheren fort, wie wir dies an sämmtlichen Verbindungen auf unserer Erde sehen. Ohne Ethik keine Physik. Ja das Ethische ist der Grund und die Bedingung alles physikalischen Geschehens und der Begriff der Kraft als Ursache der Bewegung gehört nicht in die Physik sondern in die Ethik.

Diejenigen, welche die fortschreitende Entwicklung nur unter der Bedingung für möglich halten, dass derselben ein von den Wesen verschiedenes, sie leitendes, geistiges Lebensprincip vorausgeht, machen geltend, dass Bewusstloses nicht

mit Absicht handeln, nicht nach einem bestimmten Ziel streben kann, weil es von demselben nichts weiss; es muss daher demselben der ihm unbekannte Zweck von einer anderen zwecksetzenden Macht vorgezeichnet werden.

Es ist natürlich, dass Bewusstloses nicht mit Absicht handeln, nicht nach einem Ziel streben kann — jedoch es ist dabei angenommen, dass die Dinge, welche wir sinnlich wahrnehmen, bewusstlos seien und diese Annahme stammt aus der gemeinen Scheinerfahrung, nach welcher wir nur Erscheinungsdinge wahrnehmen, die allerdings bewusstlos sind; es ist natürlich, dass der Stein nicht nach einem Zweck handeln kann, wenn man von ihm voraussetzt, dass er keine Intelligenz und keine ethische Kraft hat, d. h. wenn man sich nicht zum Bewusstsein gebracht hat, dass er nur eine Vorstellung ist, die wir gebildet haben, weil gewisse Wesen in gewisser Form auf uns eingewirkt haben. — Wenn dagegen alle Dinge, die wir sinnlich wahrnehmen, erkennende Wesen sind, wenn alle Wesen, auch die, welche die Vorstellung des Anorganischen in uns hervorrufen, erkennende also wissende sind, wenn schlechthin Bewusstloses gar nicht vorhanden ist, dann kann man keinem Ding das absichtliche Streben abstreiten, und braucht somit kein besonderes geistiges Princip, welches sie leitet.

Dass Bewusstsein und Moral in den niederen Thieren vorhanden und wirksam sind, wird von den ausgezeichnetsten Naturforschern durch viele Thatsachen nachgewiesen. Darwin hat dieselben in seinem Werk über die Abstammung des Menschen gesammelt und im Verein mit seinen eigenen Erfahrungen den Beweis hergestellt, dass das menschliche Wesen sich aus den niedrigsten und rohesten Anfängen bis zu seiner jetzigen Höhe entwickelt hat. Nur einiges Wenige sei mir gestattet aus seinem Buche hier anzuführen: Es wird zuerst in demselben gezeigt, dass die körperliche Bildung des Menschen viele deutliche Spuren seiner Abstammung von irgend einer niedern Form zeigt, alle Knochen seines Skelets, alle seine Muskeln, Nerven, Blutgefässe und Eingeweide können mit entsprechenden Knochen u. s. w. eines Affen oder einer Fledermaus oder Robbe verglichen werden. Der Mensch kann von Thieren gewisse Krankheiten aufnehmen oder sie ihnen mittheilen. Der Process der Fortpflanzung der Art ist bei allen Säugethieren in auffallender Weise derselbe. Der Mensch entwickelt sich aus einem

kleinen Eichen, welches in keiner Hinsicht von denen anderer Thiere generell verschieden ist; der Embryo selbst kann auf einer frühen Stufe kaum von dem anderer Thiere des Wirbelthierreichs unterschieden werden. Die niederen Thiere empfinden wie der Mensch Freude und Schmerz, Glück und Elend, das Glück zeigt sich nirgends besser als bei jungen Thieren, wenn sie zusammen spielen wie unsere eigenen Kinder; selbst Insecten spielen miteinander. Der Schrecken wirkt auf die Thiere wie auf uns selbst, ihre Muskeln zittern, ihr Herz schlägt. Manche Hunde und Pferde sind schlechten Temperaments, manche guten, die Liebe eines Hundes für seinen Herrn ist bekannt, im Todeskampfe hat er seinen Herrn noch geliebkost. Whewell sagt: Wer nur die rührenden Beispiele mütterlicher Liebe liest, die so oft von Frauen aller Nationen und von den Weibchen aller Thiere erzählt worden sind, kann der wohl zweifeln, dass das Princip der Thätigkeit in beiden Fällen dasselbe ist? Jedermann hat gesehen, wie eifersüchtig ein Hund auf die Liebe seines Herrn ist, wenn diese irgend einem andern Wesen erwiesen wird; dies zeigt, dass die Thiere auch Sehnsucht haben geliebt zu werden. Sie haben Ehrgeiz, sie lieben Anerkennung und Lob und ein Hund, welcher seinem Herrn einen Korb trägt, zeigt Selbstgefälligkeit und Stolz in hohem Grad. Die Thiere freuen sich offenbar der Anregung und leiden unter der Langweile, alle empfinden Verwunderung und viele zeigen Neugierde. Vögel ahmen den Gesang ihrer Eltern nach und zuweilen auch den anderer Vögel; es ist bekannt, dass Papageien jeden Laut, welchen sie oft hören, nachahmen. Die Thiere zeigen Aufmerksamkeit, so wenn eine Katze vor einer Höhle wartet und sich vorbereitet, auf ihre Beute zu springen. Sie haben ein ausgezeichnetes Gedächtniss für Personen und Orte. Selbst Ameisen erkannten, wie P. Huber entschieden nachgewiesen hat, ihre Genossen, die demselben Haufen angehörten nach einer Trennung von 4 Monaten wieder. Sie haben Einbildungskraft, also das Vermögen, frühere Eindrücke und Ideen zu verknüpfen. Hunde, Katzen, Pferde u. s. w. haben lebhafte Träume, was auf eine Einbildungskraft schliessen lässt. Sie haben Verstand, sie denken nach, sie überlegen und entschliessen sich. Sie sind fortschreitender Veredlung fähig. Jeder, der eine Erfahrung im Legen von Fallen besitzt, weiss, dass junge Thiere viel leichter gefangen werden als alte, sie lassen

auch Feinde viel leichter sich annähern und in Bezug auf alte Thiere ist es unmöglich viele an einer und derselben Stelle und in derselben Art von Fallen zu fangen. Die Thiere gebrauchen Werkzeuge. Der Schimpanse knackt im Naturzustande eine wilde Frucht, einer Wallnuss ähnlich, mit einem Stein. Rengger lehrte sehr leicht einen amerikanischen Affen auf diese Weise Palmnüsse öffnen. Erzbischof Whately bemerkt: Der Mensch ist nicht das einzige Thier, welches von der Sprache Gebrauch machen kann, um das auszudrücken, was in seinem Geiste vorgeht und welches mehr oder weniger verstehen kann, was in dieser Weise von andern ausgedrückt wird. Bei dem domesticirten Hunde haben wir das Bellen des Eifers wie auf der Jagd, das des Aergers, das heulende Bellen der Verzweiflung, z. B. wenn er eingeschlossen ist, das der Freude, wenn er z. B. mit seinem Herrn spazieren gehen darf und das sehr bestimmte Bellen des Verlangens oder der Bitte, z. B. wenn er wünscht, dass eine Thüre geöffnet werde. In Bezug auf Selbstbewusstsein, Individualität, Abstraction, allgemeine Ideen u. s. w. sagt Darwin: derartige Fähigkeiten haben sich beim Menschen nicht eher ausbilden können als bis seine geistigen Kräfte auf einen hohen Punkt entwickelt waren..... Niemand nimmt an, dass irgend eins der niederen Thiere darüber Betrachtungen anstellt, woher es selbst komme und wohin es gehe, was Tod sei und was Leben; können wir aber sicher sein, dass ein alter Hund mit einem ausgezeichneten Gedächtniss und etwas Einbildungskraft, wie sie sich durch seine Träume zeigt, niemals über die Freuden Betrachtungen anstellt, welche er früher auf der Jagd hatte? Dies wäre aber eine Form des Selbstbewusstseins. Wie wenig kann aber andrerseits das abgearbeitete Weib eines australischen Wilden, welches kaum irgend welche abstracte Worte gebraucht und nicht über 4 zählen kann, über die Natur ihres Daseins reflectiren? Warum will man denn die allmähliche Entfaltung des Selbstbewusstseins in der Natur im Allgemeinen läugnen, wenn man sie doch in dem Lebensprocess des Menschen zugeben muss? Der Fötus hat ja auch noch kein Selbstbewusstsein, auch nicht der Säugling. Hier kann man die allmähliche Entwicklung des Bewusstseins aus dem sogenannten Unbewussten genau beobachten. Warum soll diese Entwicklung nur bei einigen Wesen stattfinden und nicht bei allen? dass Thiere ihre geistige Individualität beibe-

halten, ist durchaus nicht fraglich. Wenn in der Seele des Hundes, der seinen Herrn nach fünf Jahren wieder fand, die Stimme dieses Herrn eine Reihe alter Associationen erweckt, so muss er seine geistige Individualität behalten haben, obschon jedes Atom seines Gehirns wohl mehr als einmal während dieses Zeitraums gewechselt hatte. Die Thiere haben Vergnügen an der Gesellschaft ihrer Genossen und einen gewissen Grad von Sympathie mit ihnen zu fühlen und einander verschiedene Dienste zu leisten. Jedermann wird beobachtet haben, wie elend sich Pferde, Hunde, Schafe u. s. w. fühlen, wenn sie von ihren Genossen getrennt sind und welche Freude sie bei ihrer Wiedervereinigung zeigen. Wölfe und andere Raubthiere jagen in Truppen und helfen einander beim Angriff auf ihre Beute. Es muss Sympathie genannt werden, welche einen muthvollen Hund veranlasst sich auf jeden zu stürzen, der seinen Herrn schlägt. Hunde besitzen sicherlich etwas Kraft der Selbstbeherrschung und diese scheint nicht Folge der Furcht zu sein, denn es gibt Fälle, wo sich dieselben des Stehlens von Nahrung auch in Abwesenheit ihres Herrn enthalten. Dass dieselben für den ersten Typus der Treue und des Gehorsams gelten, braucht kaum erwähnt zu werden. Alle Thiere, welche in Massen zusammen leben und einander vertheidigen oder ihre Feinde gemeinsam angreifen, müssen in gewissem Grade einander treu sein und derjenige, welcher einem Anführer folgt, muss in einem gewissen Grad gehorsam sein. Wenn somit viele Thiere zu allen Zeiten ohne den Antrieb einer speciellen Leidenschaft oder Begierde einen gewissen Grad von Liebe und Sympathie für ihre Genossen fühlen und unglücklich sind, wenn man sie lange von einander trennt, wie dies bei uns Menschen ebenso der Fall ist, so muss man nicht nur sagen, dass die Thiere ebenso moralische Gefühle haben wie der Mensch, sondern auch anerkennen, dass der Grund ihrer Moralität nicht in einer Art von Selbstsucht, sondern in dem Streben nach dem allgemeinen Besten besteht und obwohl die Verschiedenheit an Geist und Gemüth zwischen den Menschen und den höheren Thieren eine ungeheure ist, so kann man sich doch nur eine Verschiedenheit des Grades und nicht der Art denken.

Wenn die Naturforschung somit bestätigt, dass die Thiere Geisteskräfte besitzen, Kenntnisse sammeln, Erinnerung, Selbstbewusstsein, Moral, sociale Triebe haben, nach Veredlung, nach

Herstellung des allgemeinen Wohlseins streben, dass sie ihre Individualität inmitten aller geistigen Stimmungen und aller materiellen Veränderungen beibehalten — steht diese Erfahrung dann nicht in Widerspruch mit der anderen, dass sie Körperdinge, dass sie chemische und organische Produkte sind? Wir haben hier zweierlei Erfahrungen: nach der einen haben die Thiere Geist und Moral, nach der andern sind sie Stoffe, Körper. Die Erfahrung im gewöhnlichen Sinn hat es nur mit den letzteren zu thun; denn nur die Körper sind nach ihr sinnlich wahrnehmbar, nicht der Geist, nicht die moralische Kraft*).

Woher weiss nun der, welcher seine Kenntniss aus der vermeintlichen sinnlichen Erfahrung schöpft, dass die Thiere Geist und Moral haben? Wie kann mit Stoffen, mit chemischen und organischen Produkten ein Wissen und ein Streben nach Veredlung verbunden sein? Nimmt man gewisse allgemeine Bedingungen oder Gesetze an, an welche die sogenannte körperliche und geistige Entwicklung der Thiere und Menschen gebunden ist, so muss auch hier gefragt werden, wo sind diese in der gewöhnlichen Erfahrung anzutreffen? Nach dieser sind ja nur Körper gegeben. Oder werden diese Bedingungen und Gesetze durch die Stoffe hergestellt — wie kommt der Stoff dazu solche Bedingungen herzustellen, solche Gesetze zu schaffen? Um dies zu können, muss man ihm wieder Kraft, Streben zuschreiben, also über die sinnliche Erfahrung hinausgehen und etwas Uebersinnliches herbeiziehen. Ohne ein solches — also mit dieser Erfahrung allein — ist gar nichts zu erklären. Ist es somit ein unlösbares Räthsel wie Stoff und Kraft, wie Körper und Geist vereinigt sein sollen, so bleibt auch für immer unerklärt, wie dieselben so mannichfaltige Verbindungsformen, Arten, Gattungen, Familien der Pflanzen und Thiere bilden. Sowie der Ursprung derselben aus Stoffen und physischen und physiologischen Kräften unbegreiflich ist, so lässt sich auch der

*) Es ist schon gesagt worden, dass wer auf dem Boden dieser Erfahrung steht, nicht einmal nachweisen kann, dass es eine (sogenannte) physikalische Kraft gibt, denn die Kraft ist ihm nicht sinnlich wahrnehmbar, also kein Gegenstand der Erfahrung. Seine Erfahrung sagt ihm nicht, dass Kraft vorhanden sei, sondern er nimmt nur an, dass sie vorhanden sei. Damit ist er aber über seine Erfahrung hinausgeschritten; denn er statuirt neben den sinnlich wahrnehmbaren Stoffen noch etwas Anderes: ein sinnlich Unwahrnehmbares, gerade so wie der Dualist und Spiritualist. Es ist auch schon bemerkt worden, dass er weder diese Annahme rechtfertigen, noch auch die Verbindung von Stoff und Kraft, von Sinnlichem und Uebersinnlichem erklären kann.

genetische Zusammenhang der heutigen Organismen mit denen früherer Zeiten, die Verknüpfung der organischen Bildungen, welche nach einander die Erde bewohnt haben, auf Grundlage jener Annahme nicht erklären. Wo die gewöhnliche Erfahrung eine solche Verknüpfung zeigt, lässt sich nur vermuthen, dass eine fortschreitend umbildende Entwicklung der organischen Natur stattgefunden habe, aber so lange man die treibenden Factoren dieser Entwicklung nicht von Angesicht zu Angesicht erkannt hat, kann dieselbe ebenso gut auch bezweifelt werden. Wenn man auch in Folge eines dunklen Gefühls geneigt ist, die Bildungen der Gegenwart von denen der Vergangenheit abzuleiten, so wird man doch immer wieder zurückgeschreckt, wenn man bedenkt, dass es nicht einmal begreiflich ist, wie die heutige Anordnung des vegetativen und animalischen Lebens aus Stoffen und Kräften stattfindet.

Diese Fragen sind nicht zu beantworten, so lange man von einer Erfahrung ausgeht, in welcher nur Bedingtes — nicht aber die Bedingungen, nur Gesetze — nicht aber das Gesetzgebende, nur Erscheinung — nicht aber die intelligente Kraft gegeben ist, in welcher nur Erscheinungen, Körper, Stoffe als das Wirkliche und Erkennbare gelten — dagegen die Kraft, das Wesen, das Gesetzgebende, das Bedingende, das Erkennende unbekannt sind, nicht wahrgenommen werden, keine reale Existenz haben. Sieht man aber ein, dass die Stoffe, die Körper keine Objecte der sinnlichen Erfahrung, sondern Vorstellungen, Producte erkennender und strebender Wesen und dass diese das objectiv Vorhandene und in der Erfahrung Gegebene sind, dann fallen die Fragen ganz weg, wie kommt der Stoff zur Erkenntniss und Moral, oder welches sind die allgemeinen Bedingungen, unter denen Erkenntniss und Moral sich entfalten, denn dann sind Erkenntniss und Moral von gar keiner Bedingung abhängig, sondern selbst die Bedingungen aller der mannichfaltigen Bildungen und Umbildungen von der Urzeit der Erde bis heute wie für alle Zukunft, und der genetische Zusammenhang derselben ebenso einleuchtend wie ihr Ursprung.

Sowie das intelligente und ethische Streben der Grund aller anorganischen und organischen Verbindungen, aller unbewusst vor sich gehenden Veränderungen, so ist es auch die Ursache aller mit menschlichem Bewusstsein hergestellten Verbindungen, der Bildung der Familien, der Gesellschaften und Staaten.

Wenn daher behauptet wird, der jeweilige Zustand eines Staates oder einer Gesellschaft sei der bestimmende Grund für die Handlungen der Einzelnen, so muss doch gefragt werden: von wem werden diese jeweiligen Zustände eines Staates u. s. w. und der Wechsel derselben hervorgebracht? Die Gesellschaft ist das Product der Einzelnen, sie ist ohne diese gar nicht vorhanden und der Zustand derselben hängt ab von der Art des Zusammenwirkens der Einzelnen. Wenn die Gesellschaft nichts ist ohne die Einzelnen, so ist auch ihr jeweiliger Zustand nicht ohne sie. Die Einzelnen bilden die Gesellschaft und ihre Zustände, mithin können sie nicht von dem Zustand der Gesellschaft bestimmt werden und ihre Handlungen nicht von diesem abhängig sein. Die Menschen bilden die Gesellschaften oder Staaten mit ihren verschiedenen Einrichtungen, wie die unbewussten Wesen sich organische Leiber schaffen, um durch sie sich höher entwickeln zu können. Die höhere Vollkommenheit der Staatsform und die höhere Bildung der Bürger gehen daher immer Hand in Hand. Niedrig stehende Völker haben eine schlechtere Staatsform als höher entwickelte, aber immer sind es die Menschen, welche die Staatsform bestimmen. Wir bestimmen die Staatsform, nicht die Staatsform uns, sie ist unser Product. — Wenn die Beobachtung ergibt, dass z. B. eine bestimmte Zahl von Verbrechen oder auch von Heirathen während einer gewissen Zeit bei einem gewissen Zustand der Gesellschaft regelmässig stattfindet, so kann man daraus nicht folgern, dass diese Handlungen unabhängig von den Stimmungen und Gefühlen der Einzelnen durch den Zustand der Gesellschaft hervorgebracht werden. Wären die Einzelnen mit ihren Stimmungen und Gefühlen nicht vorhanden, so gäbe es weder Verbrechen noch Ehen, man mag sich den Zustand der Gesellschaft noch so gut oder noch so schlecht denken. Der Zustand der Gesellschaft selbst hängt von den Stimmungen und Gefühlen der Einzelnen ab; wenn ein gewisser solcher Zustand besteht, so wird auch eine gewisse Zahl von Verbrechen und eine gewisse Zahl von Ehen geschlossen, weil beide (der Zustand der Gesellschaft und die bestimmte Zahl der Ehen oder der Verbrechen) einerlei Grund haben, nämlich: die auf einer gewissen Entwicklungsstufe stehenden, strebenden Wesen.

Wie es nicht der Staat ist, welcher die Staatsgesetze gibt, sondern die einzelnen Menschen, so ist es nicht die Natur,

welche die Naturgesetze gibt, sondern die einzelnen Wesen. Wir sind es, die in dem Streben nach Entfaltung die uns umgebende Natur, die Familien, Gesellschaften, Staaten und ihre verschiedenen Zustände selbstthätig unserer Einsicht gemäss bilden. Ohne uns, ohne die wirkenden und empfangenden Wesen gäbe es keine Natur, keinen Staat, — gäbe es keine Einflüsse, keine Verhältnisse — wie können wir daher von dem abhängig sein, was ohne uns gar nicht vorhanden wäre? Wie können wir das Produkt des allgemeinen Naturzusammenhangs sein, da doch dieser unser Produkt ist? Die sogenannte Abhängigkeit besteht nur zwischen den Einzelwesen wie im vorhergehenden Kapitel auseinandergesetzt wurde, und ist stets eine gegenseitige, durch die Wesen selbst hergestellte, d. h. eine solche, welche die Selbstständigkeit der Einzelnen voraussetzt.

Zusatz.

Die Naturwissenschaft liefert fortwährend Beweise, dass bei allen in der Zeit stattfindenden Veränderungen ein Zusammenhang und ein gradweiser Fortschritt stattfindet, sie entdeckt immer mehr in den scheinbar getrennt stehenden Fällen die Zwischenglieder und den allmählichen Uebergang von dem Aehnlichen zu dem scheinbar ganz Unähnlichen. Die geologischen Untersuchungen zeigen den Zusammenhang der verschiedenen Veränderungen der Erdrinde und man schliesst aus den in den verschiedenen Schichten derselben abgelagerten Thier- und Pflanzenresten auf den Zusammenhang der urweltlichen Pflanzen- und Thierwelt mit der gegenwärtigen. Darwin hat den Zusammenhang des Menschen mit den niedrigsten Thieren in der Fortbildung der organischen Formen nachgewiesen. Dieser Zusammenhang wie der ununterbrochene Fortschritt von unvollkommeneren Bildungen und Kraftäusserungen zu höheren hätte nicht stattfinden können, wenn die Dinge heterogener Beschaffenheit wären oder wenn zu verschiedenen Zeiten verschiedene Wesen aufgetreten wären, die mit verschiedenen Fähigkeiten begabt wären in der Art, dass die Atome des kosmischen Nebels, welche unser Sonnensystem gebildet haben, nur die Fähigkeit gehabt hätten Weltkörper und anorganische Verbindungen herzustellen, dass dann später andere Wesen aufgetreten wären, die Pflanzen und Thiere bildeten, und endlich wieder

andere, welche den Menschen mit seinen ihm allein eigenthümlichen geistigen Kräften herstellten.

Wäre die Erde ein empfindungsunfähiger Kloss, so könnte zwischen ihm und dem empfindenden und sich selbst bestimmenden Menschen kein Zusammenhang stattfinden. Aber sie stehen offenbar in Wechselwirkung. Ohne Luft, Wasser, ohne Stickstoff, Kohlenstoff, ohne die Sonne u. s. w. kann kein Organismus bestehen und ohne diesen gäbe es kein Bewusstsein, kein menschliches, sittliches Handeln. Mithin können sie nicht heterogen sein; daher können Wasser, Luft, Stickstoff u. s. w. nicht substanziell andere Dinge sein als der Mensch, daher mussten die Dinge der Urzeit ebenso des menschlichen Bewusstseins fähig gewesen sein wie wir, mithin war diese Fähigkeit schon zu der Zeit in den Dingen als sie die Erdkugel gebildet haben und so sind wir solche, die dieselbe bis zu der gegenwärtigen Stufe entwickelt haben. Freilich klingt es wunderlich, wenn Wasser- oder Stickstoff dieselben Vermögen haben sollen, wie der Mensch. Aber man muss bedenken, dass hier in der Weise des Empirikers gesprochen ist; im eigentlichen Sinne sind die Erde, die Luft, das Wasser, der Stickstoff u. s. w., der Mensch meine Vorstellungen. Diese sind allerdings verschieden. Aber die Wesen, welche diese Vorstellungen in mir veranlassen, sind alle einander gleich und die Verschiedenheit der Vorstellungen bewirken sie vermöge ihrer verschiedenen Verbindungsform. Die Wesen, welche die Vorstellung Luft oder Stickstoff u. s. w. in mir hervorrufen, sind ebensolche, wie die, welche die Vorstellung: Thier oder Mensch veranlassen; sie bewegen und empfinden alle — nur in verschiedenem Grad der Vollkommenheit. Wären *sie* heterogen, so könnten sie nicht mit einander in Beziehung stehen, einander nicht bewegen und empfinden und keine Vorstellungen veranlassen, so gäbe es keine Erscheinungswelt.

Es ist unmöglich, dass zu irgend welcher Zeit Intelligenz und Moral aus Nichtintelligenz und Nichtmoral entstand, es ist weder ein Zusammenhang noch ein Uebergang denkbar von blindwirkenden Stoffen zur Intelligenz und Moral. Der Zusammenhang wird auch nicht denkbarer, wenn man das Leben und den Geist mit der Materie durch einen Gott vereinigen lassen will; denn das Heterogene wird niemals homogen, wenn auch zehn Götter es ausgleichen und vereinigen wollten. Der

Zusammenhang wie der Uebergang von Stoff und Geist ist unmöglich und hat daher niemals stattgefunden. Es ist aber auch ganz unnöthig ihn anzunehmen und begreiflich machen zu wollen, denn was die gemeine Erfahrung als Stoff ansieht, ist bei genauerer Betrachtung Vorstellung und in Wirklichkeit gar nicht vorhanden. Was man sieht und tastet, das lässt sich nicht wegläugnen, das ist wirklich vorhanden, aber es ist nicht Stoff, nicht Körper, sondern bewegende Kraft, es sind strebende Wesen auf verschiedenen Stufen ihrer Entfaltung.

IX.

Der Wille.

Die ganze hier entwickelte Weltanschauung beruht auf dem Erfahrungssatz, dass jedes Wesen nicht nur ein bewegendes sondern auch ein erkennendes ist. Alle Mannichfaltigkeit des Geschehens sowohl in der anorganischen als in der organischen Natur ist nichts anderes als eine Variation der beiden Grundthätigkeiten des Erkennens und Bewegens; es gibt kein Ereigniss in der ganzen Natur, welches nicht auf diese beiden Thätigkeiten zurückgeführt werden könnte. Indem das Wesen bewegt, erkennt es auch, indem es erkennt, bewegt es auch. Ein Wesen, welches als Erkennendes bewegt, also mit eigener Einsicht handelt und durch keine fremde Gewalt gezwungen wird, bestimmt sich selbst und indem es sich mit menschlich klarem Bewusstsein bestimmt, will es. Das menschliche Wollen ist Folge des klar bewussten Selbstbestimmens, die Ausführung oder das Handeln Folge des Wollens. Das menschliche Wollen und Handeln ist in dem Maasse ein höheres, als das menschliche Bewusstsein und Selbstbewusstsein ein klareres ist als das derjenigen Wesen, welche sich in niedrigeren Verbindungsformen befinden. Obwohl alle Wesen sich selbst bestimmen und somit ihrer Natur nach ethische sind, so offenbart sich diese selbstbestimmende Kraft oder diese ethische Natur doch erst beim Menschen in höherer Form und wird erst bei ihm deutlich erkannt, obwohl auch in sehr verschiedenen Abstufungen, wie wir dies beim Kind und beim Mann, bei verschiedenen Zeitaltern der Menschengeschichte und bei verschiedenen Völkern sehen.

Der Werth des Wesens liegt in der Kraft sich nach eigener Erkenntniss selbst zu bestimmen. Wäre das Wesen in seinen Handlungen von gewissen ausser ihm liegenden Mächten oder Gesetzen abhängig, denen es folgen muss, so wäre es eine Maschine und eine Maschine können wir wegen ihrer Bewegungen nicht achten. Das Wesen ist ethischer nicht mechanischer Natur. — Es ist schon gesagt worden, dass diese ethische oder selbstbestimmende Kraft der Wesen überall, auch in den niedrigsten, anorganischen Gebilden thätig ist, da ohne sie gar keine Verhältnisse, keinerlei Verbindungsformen hergestellt werden können, aber es fehlt ihr in diesen das bewusste Erkennen, welches der Mensch zeitweilig besitzt, daher sie in ihren Aeusserungen ebenso sehr von den Handlungen des Menschen verschieden ist als der Klarheitsgrad des Bewusstseins. Der Mensch weiss, dass er sich nach seiner Einsicht selbstbestimmen kann, das Wesen ohne menschliches Nervensystem weiss es nicht (d. h. sein Wissen darum ist ein höchst verworrenes), es bestimmt sich nach seiner Erkenntniss ohne zu wissen, dass es sich darnach bestimmt; aber wenn ein Wesen nicht weiss, dass es sich nach seiner Einsicht bestimmt, so kann es sich auch nicht gegen sie mit Bewusstsein bestimmen, so kann es überhaupt nicht beurtheilen, ob es gut oder schlecht handelt, daher können die Bewegungen der in anorganischen Verbindungen befindlichen Wesen nicht in der Weise beurtheilt werden wie die menschlichen Handlungen, daher sagen wir, die Sittlichkeit hebe erst beim Menschen an. Das mechanische Bewegen im Anorganischen, das Leben der Pflanze, der instinctive Trieb der Thiere kann als ein Handeln der Wesen im Schlafe bezeichnet werden. Daher können sie für ihre Handlungen nicht verantwortlich gemacht werden. (Und da der gebildeteste Mensch immer noch theilweise verworrene Erkenntniss hat, so ist er auch in diesem Grad nicht verantwortlich.) Ebenso wenig können sie die geeignetsten Mittel ergreifen, die zur Ausführung dessen, wozu sie sich bestimmen, dienen; es fehlt ihnen die bewusste Wahrnehmung und damit die klare Unterscheidung derselben, wie sie der gesunde Mensch hat; daher können sie nicht wählen, sondern ergeben sich dem nächsten und stärksten Einfluss. Deswegen sagen wir von ihnen, sie hätten keine Wahlfreiheit und handelten nach mechanischen Gesetzen. Aber ständen ihnen die Organe zu Gebote, wie wir sie zeitweilig

besitzen, so würden sie ebenso wie wir unterscheiden und wählen. Hört ja auch bei uns das Unterscheiden und Wählen auf, so wie unser Nervensystem gestört wird; auch wir sind sehr oft ganz in derselben Lage wie sie, wir waren auch in derselben Lage vor unserer Geburt und kommen in dieselbe nach unserem Tode. Wäre die sogenannte Freiheit und Unfreiheit, wären ethisches und mechanisches Handeln Functionen heterogener Dinge, wie könnten sie an einem und demselben Wesen auftreten und wie wäre der stufenweise Uebergang von dem einen zum andern möglich?

In niederen Verbindungen entbehrt das Wesen der Mittel und Organe, welche zur Entfaltung seiner ethischen und intelligenten Kraft nöthig sind, es handelt mechanisch. Erst in höheren Verbindungen, wo ihm Mittel geboten sind zu klarer Unterscheidung und Erkenntniss, tritt das Ethische klarer hervor und wird seine Würde, Hoheit und Souveränität deutlich erkannt.

Wenn der Mensch handelt, so geschieht es entweder in bewusster Uebereinstimmung mit seiner Einsicht oder in bewusstem Widerstreit mit ihr. Weil wir dies klar bewusst erkennen, so fällen wir im ersteren Fall über dieses Verhältniss das Urtheil der absoluten Billigung und sagen: dieser Wille ist gut; im anderen aber das der absoluten Missbilligung. Diese Urtheile sind evidente, für sich einleuchtende, ursprüngliche, nothwendige, nicht weiter ableitbare Erkenntnisse, gleich wie die mathematischen Axiome. (Unsere erkennende Kraft ist ebenso souverän als unsere bewegende.) Diese einfachen ethischen Urtheile sind ebenso völlig dem Irrthum entrückt als die mathematischen einfachen Grundsätze und nur bei solchen Urtheilen, wo es sich um die Entscheidung über Werth oder Unwerth complicirter Gegenstände handelt, können Unrichtigkeiten unterlaufen. Auch der roheste Mensch muss sagen, dass ihm ein liebevoller Händedruck besser gefällt als ein Kolbenstoss, auch er muss Muth und Tapferkeit höher achten als Feigheit u. s. w. so gut als er anerkennen muss, dass der gerade Weg zwischen zwei Punkten der kürzeste ist. Die ethischen Erkenntnisse sind so exact als die mathematischen — ja es gibt wohl weiter keine solche exacte Erkenntnisse als diese beiden. — Indem es vom Menschen abhängt, ob er in Uebereinstimmung mit seiner Einsicht handelt, oder nicht, nennt man ihn moralisch frei. Diese innere Freiheit des Willens hat der Mensch

in allen möglichen Formen des gesellschaftlichen Zusammenseins und nur derjenige ist sittlich zu nennen, der in allen Verhältnissen seiner Erkenntniss gemäss handelt. Aber dieses Verhalten des Willens zur Einsicht in dem Wesen, über welches wir mit absoluter Macht das Urtheil des Lobes oder des Tadels aussprechen, ist nicht das einzige. Es stehen auch die Wollungen unter einander, entweder bei einem Wesen oder bei mehreren, in solchen Verhältnissen, die wir entweder absolut lobens- oder tadelnswerth finden und es gebührt Herbart das Verdienst dieselben zum klaren Bewusstsein gebracht zu haben.

In allen Zusammenhangsformen erfahre ich Gegenwirkungen, Hemmungen (welche als Leiden angesehen werden). Lasse ich mich durch dieselben niederdrücken in der Meinung, dass meine Kraft zu schwach sei ihrer Herr zu werden, oder suche ich ihnen aus dem Wege zu gehen, wo offenbar ein directes Losgehen auf sie angezeigt ist, so bin ich feig und handle unsittlich. Wer aber, was er für gut erkannt hat, durchzusetzen sucht, unbekümmert um die Hindernisse, welche ihm in den Weg kommen, von welcher Art und von welcher Grösse oder Anzahl sie auch sein mögen, der Muthige handelt sittlich, d. i. so, dass er von allen erkennenden Wesen, die bei klarem, menschlichem Bewusstsein sind, als der Achtung würdig erkannt wird. Wie in Bezug auf die Entgegenwirkungen und Hemmungen Anderer, so kann auch in Bezug auf das conforme Zusammenwirken mit Anderen ein sittliches oder unsittliches Verhalten der Willen stattfinden. Ich kann andere Wesen in ihrem sittlichen Wollen unterstützen oder hindern; in ersterem Falle befindet sich mein Wille in Einklang, im entgegengesetzten Falle in Disharmonie mit dem anderen Wollen und dieses Verhalten wird von mir und allen anderen Wesen im ersten Falle als sittlich, im anderen als unsittlich erkannt, es ergeht darüber das Urtheil des mit souveräner Macht erkennenden Wesens: dieser Wille ist gut, dieser schlecht. Ferner ist ein sittliches und unsittliches Verhalten des Willens zwischen zwei oder mehreren Wesen möglich, welche ihren Willen auf Erreichung ein und desselben Objectes gerichtet haben; hier ergeht das Urtheil der Billigung, wenn sie sich vertragen, der Missbilligung, wenn sie in Streit gerathen. Und ist Streit entstanden, also vom Recht abgewichen worden, so entsteht Dishar-

monie, die als solche unsere Missbilligung hervorruft, welche nicht eher weicht, bis die nöthige Harmonie auf irgend eine Weise wieder hergestellt ist. Die That, durch welche die Rechtsregel verletzt wurde, muss durch eine Gegenthat in das Gleichgewicht gebracht oder vergolten werden. Aber auch von dem anderen Fall, wo etwas Gutes erwiesen wird, fordert die That eine Vergeltung.

Es scheint nichts leichter als nach diesen unserer ursprünglichen Erkenntniss gemäss gebildeten Ideen zu handeln, ja man sollte glauben, dass wir nach denselben mit derselben Nothwendigkeit handeln müssten als wir nach den geometrischen Principien eine Figur construiren und es könnte sonach von Gewissensbissen oder von Reue gar keine Rede sein.

Aber es gibt noch andere Motive als das der eigenen Erkenntniss, welche auf das Wollen der Menschen ihren Einfluss geltend machen. Es gibt ausser den eigenen inneren Antrieben noch andere Anregungen zum Wollen, nämlich diejenigen, welche von anderen Wesen ausgehen. Diese sind sehr oft dem, was uns unsere Vernunft gebietet, entgegengesetzt und von solcher Stärke, dass derjenige, welcher seinen Willen nicht bis zu einem gewissen Grad von Energie ausgebildet hat, wankend wird und gegen seine bessere Ueberzeugung handelt. Diese Antriebe kommen immer von andern Wesen; der Mensch hat nicht ausser seiner ethischen Natur noch eine andere sinnliche, welche ihn zu schlechten Handlungen hinzieht. Diese sinnlichen Anreizungen kommen von der Constitution unseres Leibes, von der Beschaffenheit des Blutes, d. h. von denjenigen Wesen, welche diese Erscheinungen hervorrufen, und diese sind andere als das Ich. Das Wesen ist nicht einerseits frei sich selbst bestimmend und andererseits auch durch Triebfedern, die in ihm selbst liegen sollen, bestimmt; diese liegen stets in andern Wesen. Und mögen die Anreizungen von Wesen innerhalb mein es Leibes oder von ausserleiblichen kommen, so wird, wie schon gezeigt, meine Selbstbestimmung hiebei nicht alterirt oder aufgehoben, es muss mein Wille nicht dabei sein, wenn ich der Uebermacht weiche — und ich kann mich auch dazu bestimmen, dass ich diesen fremden Antrieben willig folge.

Durch diese äusseren Antriebe wird also die sich selbstbestimmende Kraft der bewussten Wesen auf die Probe gestellt, sie kann sich offenbaren in der einen und in der anderen

Richtung. Jedem Wesen ist dadurch Gelegenheit gegeben, seinen sittlichen Gehalt zu bilden, ein achtungswerther Charakter oder ein nichtswürdiger Wicht zu werden. Man kann mit vieler Bestimmtheit voraussagen, was ein Mensch von bestimmter Charakterbildung unter bestimmten Umständen thun wird, ja man kann sagen, dass ein Mensch, der die vollkommenste Erkenntniss besässe, niemals eine schlechte Handlung begehen wird, aber es wäre falsch zu behaupten, dass er so handeln müsse, dass er nicht anders handeln könne. Durch die Erkenntniss wird seine Fähigkeit sich zu bestimmen nicht aufgehoben, sondern nur geleitet. Indem der Mensch sich seiner Einsicht gemäss bestimmt, ist nicht ausgeschlossen, dass er sich anders bestimmen kann.

Das Wesen allein für sich mit seinem Willen kann nichts thun, es ist überhaupt nur Etwas im Zusammenhang mit allen Anderen, es muss die Anderen als Mittel benützen können zur Ausführung des Gewollten, es muss sich mit Einigen enger verbinden, um gegen die Antriebe Anderer mit Erfolg arbeiten zu können, es muss den Antrieben der Anderen gegenüber die geeigneten Mittel ergreifen, um ihnen die Spitze bieten zu können. In allen Fällen hängt von der Wahl und der richtigen Anwendung der Mittel der Erfolg ab. Insofern das Wesen bei klarem Bewusstsein ist, kann es die geeigneten Mittel erkennen und beurtheilen, und hiedurch seinen Willen gegen eine grössere Macht durchsetzen. Ohne die Erkenntniss und die Anwendung der geeigneten Mittel kann ich die Leidenschaft so wenig bändigen, als den wilden Strom, der meine Felder verwüstet, ohne sie unterliege ich beim besten Willen. Durch Anwendung derselben (Zuhilfenahme der Kräfte anderer Wesen) bekämpfe und beruhige ich sowohl das tobende Blut meines Leibes, als den wilden Bergstrom. Es ist also nur scheinbar, dass wir abhängig seien, wenn wir unterliegen. Wir unterliegen niemals, wenn wir den rechten Willen haben und die rechten Mittel anwenden. Soll der sittliche Wille einen praktischen Erfolg haben, so muss man klare und richtige Erkenntniss sowohl von seiner eigenen Kraft, als von den Mitteln haben, die geeignet sind, den Erfolg herbeizuführen und dieselben mit einer Energie anwenden, die vor keinem Hinderniss zurückbebt und kein Ungemach scheut. Jedoch ist es nicht möglich, dass ein Einzelner bei dem festesten Willen diesen Erfolg erzielt, wenn

die Anderen nicht gleich gute Gesinnung haben. Die Hindernisse, welche ihm von diesen entgegengestellt werden, sind dann so gross, dass er sie nicht überwinden kann; daher ist es nothwendig, dass sich vor Allem eine grosse Mehrheit verbindet, welche von der gleichen Erkenntniss bewegt wird, wenn das als übereinstimmend mit der Vernunft Erkannte und Gewollte in den Beziehungen zu den Anderen realisirt werden soll und erst wenn alle Menschen aufrichtig das Gute wollen, wird wahres Wohl, wird Glückseligkeit als der äussere Erfolg des inneren sittlichen Strebens eintreten. Steht nun der Wille mit der Erkenntniss in Uebereinstimmung, ist diese Erkenntniss eine klare und richtige, mit den absoluten Werthurtheilen übereinstimmende, wird mit Muth und Energie diesem Willen gemäss in allen möglichen gegenseitigen Beziehungen gehandelt und mit richtiger Erkenntniss die Mittel angewendet, die geeignet sind diese Beziehungen in Wirklichkeit herzustellen, so stellt sich als Erfolg die vollkommenste, harmonische Zusammenhangsform heraus. Bestimmen sich aber die Wesen gegen die wahre sittliche Erkenntniss, gegen das, was ihre Vernunft sagt, so folgt eben so sicher eine schle[illegible]e, disharmonische Form. Die Form des Zusammenhangs (die Weltordnung) hängt also von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des Willens mit der Vernunft ab.

Mein Wille braucht keinem anderen Gebote zu gehorchen als dem, was meine von keinem Vorurtheil, von keiner Leidenschaft getrübte Erkenntniss vorschreibt, es hat nicht einem von einem Anderen gegebenen Gesetze zu folgen. Ich bin selbst Gesetzgeber und indem ich nur auf mein eigenes sittliches Urtheil achte ohne Rücksicht darauf, was aus der Anwendung desselben folgen möge, handle ich meiner würdig und so, dass ich mich selbst achten kann. Indem aber in Folge dieses meines Wollens und Handelns die Zusammenhangsform der Wesen vervollkommnet wird, wird zugleich auch alles Erkennen klarer, alles Handeln richtiger und sittlicher, werden sämmtliche gegenseitigen Beziehungen edler, wird das allgemeine Wohlsein oder die Glückseligkeit gefördert und es bemächtigt sich meiner ungesucht und ungewollt das Bewusstsein der Befriedigung, der Selbstzufriedenheit. Hier steht das eigene Urtheil oben an; ich handle so, dass ich meine Handlung billigen kann, ich habe keinen anderen Beweggrund, ich nehme keine Rücksicht auf

das, was daraus folgt, es mögen Leiden aller Art für mich und Andere entstehen. Ich handle nicht aus Furcht vor den Leiden, ich strebe nicht sie mir vom Halse zu schaffen, ich fühle mich der Leiden wegen nicht unglücklich — ich erkenne sie als die nothwendige Bedingung alles Handelns, aller Entfaltung, des ganzen Lebens, ich würde mich selbst nicht mehr achten können, wenn ich der Leiden wegen strebte und handelte.

Wer dagegen nur deshalb strebt und handelt, um die Leiden zu beseitigen, wer sich also das Wohlsein Aller als Ziel setzt, handelt stets eigennützig, hat immer sein eignes Interesse mit im Auge. Und wenn es ihm auch möglich wäre, dass er die Leiden beseitigt und allgemeines Wohlsein herstellt, so könnte er doch nicht mit sich selbst zufrieden sein, weil er sich sagen müsste, dass er nur aus Schwachheit und selbstsüchtigem Interesse gehandelt hat. —

Die Sittlichkeit, von welcher hier die Rede war, betrifft den Menschen, d. i. das Wesen insofern und in so lang es bei menschlich klarem Bewusstsein ist, oder so lange es ein gesundes Nervensystem hat. Ich komme nun nochmals auf die Frage zurück: sollte die Sittlichkeit eines Wesens nur so lange bestehen, als es einen gesunden Leib hat? Kann bei demselben nicht mehr von Sittlichkeit gesprochen werden, so bald es in Folge einer Veränderung in seinem Nervensystem die Klarheit seines Bewusstseins verliert? Welchen Werth hätte ein Wesen, dessen Bewusstsein und Selbstbestimmung von solchen veränderlichen und vorübergehenden Verbindungsformen abhinge? Ist es denkbar, dass eine bewusstlose, aller Selbstbestimmung unfähige Sache einmal auf gewisse Zeit (und in dieser mit mehr oder weniger Unterbrechungen) eine bewusste und sich mit absoluter Souveränität selbstbestimmende Person wird, um dann wieder eine ebenso werthlose Sache zu werden, wie sie vor dem war? Es gibt nichts Heterogeneres als eine selbstlose Sache und eine sich selbstbestimmende und selbstbewusste Person, zwischen ihnen ist kein Zusammenhang und kein Uebergang von dem Einen zum Anderen möglich; wirklich Heterogenes kann niemals homogen werden und so wenig Bewusst- und Bestimmungsloses bewusst und selbstbestimmend werden kann, so wenig kann das Selbstbewusste und Selbstbestimmende unbewusst und bestimmungslos werden. Ich bin weit entfernt den Unterschied zwischen unbewusst und bewusst, zwischen

unfrei und frei, zwischen natürlichem Geschehen und sittlichem Handeln aufzuheben oder zu verwischen; er ist vorhanden und in der Erfahrung gegeben. Ich verneine nur, dass er ein substantieller ist, dass es zwei wesentlich verschiedene Reiche gebe, eines der unbewussten, unfreien, der Naturnothwendigkeit unterworfenen Dinge und eines, in welchem sich bewusste, freie, sittliche Wesen befinden und behaupte dagegen, dass der Unterschied nur ein gradueller ist in der Art, dass die Wesen in den einfachsten Verbindungen derselben Art sind, ganz dieselben Kräfte und Vermögen haben, wie die in den höchsten und dass diese Vermögen in den untersten Verbindungsformen nur in einer sehr niedrigen Form entwickelt sind. Ich kann also nicht sagen, dass die Wesen in anorganischer Verbindungsform ohne alles Bewusstsein und ohne alle Selbstbestimmung seien, ich muss ihnen stets mindestens ein Differentiale von Bewusstsein und Freiheit zuerkennen, ich muss sagen, sie sind alle ethischer Natur und diese entfaltet sich im Menschen zum klar bewussten sittlichen oder moralischen Handeln; ich muss behaupten, die Wesen befinden sich in einer unendlichen Progression von der untersten Stufe der Entwicklung ihrer Kräfte bis zur höchsten, wenn ich nicht in den Dualismus zurückfallen oder mit anderen Worten auf Erklärung und Erkenntniss überhaupt verzichten will. — Die uns bekannte höchste Stufe dieses allgemein — dieses kosmisch — Ethischen ersteigt derjenige Mensch, der sich in seinem Wollen und Handeln nach den absoluten Werthurtheilen bestimmt ohne Rücksicht auf einen Erfolg, welcher sich selbst das Gesetz seines Handelns dictirt und befolgt, der eben im Stande ist, das reine Sollen und die absoluten Werthurtheile aufzufassen. (Kategorischer Imperativ und die praktischen Ideen.) Die nächst niedrige Stufe nimmt der Stoiker ein, welcher die Tugend, deren Wesen in der Erkenntniss und Befolgung des der menschlichen Natur und der vernünftigen Ordnung des Weltganzen Gemässen besteht, als das schlechthin um ihrer selbst willen zu erstrebende Gut ansieht. Hierauf folgen diejenigen, welche die Sittlichkeit in dem Befolgen der Gesetze aus Achtung vor einer gesetzgebenden Autorität erblicken; dann die eudämonistischen Systeme, welche die Sittlichkeit in dem Streben nach Verminderung der Leiden und Herstellung der höchsten Glückseligkeit suchen. Nach diesen folgt der feinere Egoismus, welcher in der Verbesserung der

allgemeinen staatlichen und ökonomischen Verhältnisse seine eigene Lage verbessern will, und der gröbere, welcher nur für das Wohl seiner nächsten Angehörigen und Familienmitglieder sorgt. Beide Arten werden bei den meisten Thieren ebenso wie bei den gemeinen Volksmassen gefunden. Die niedrigste Stufe dieses Egoismus ist da, wo der Einzelne nur für sich sorgt unbekümmert um das Wohl aller Andern, wo das Streben der Einzelnen ausschliesslich bloss auf die eigene Entfaltung beschränkt ist. Wir finden denselben in allen Naturreichen, auch im Pflanzen- und Mineralreich und er beleidigt hier nur deswegen unser sittliches Gefühl nicht, weil es offenbar ist, dass die Erkenntniss der Wesen in diesen niedrigen Verbindungen eine zu dunkle ist, und wir verabscheuen ihn bei dem Menschen deswegen, weil dieser auf einer höheren Entwickelungsstufe der Erkenntniss steht, wo er im Stande ist seinen Willen nach seiner besseren Erkenntniss zu leiten.

Man wird entgegnen: intelligent und sittlich seien nur die edelsten Menschen, wie können wir daher sagen der Embryo, die Urzelle u. s. w. seien es auch? Intelligenz und Sittlichkeit müssen erarbeitet, erobert werden, sie sind nicht uranfänglich da. Es kann höchstens die Fähigkeit dazu vorhanden sein und diese entfaltet sich dann in Folge des gegenseitigen Verkehrs der Wesen. Hier muss ich aber fragen: wann fängt die Entfaltung der Fähigkeit an? Offenbar müsste dieselbe anfangen, sowie der gegenseitige Verkehr beginnt. Dieser beginnt aber nicht bei der Urzelle oder dem Embryo, denn dieselben hätten selbst nicht entstehen können ohne jenen Verkehr, sie sind selbst Produkte des gegenseitigen Verkehrs und da die Wesen sich von jeher in Wechselverkehr befanden, so waren sie von jeher in der Entfaltung begriffen, hatten daher stets ihre Fähigkeit in einer gewissen Weise entfaltet; mithin hat es niemals eine gänzlich unentfaltete Fähigkeit gegeben, mithin kann die Intelligenz sowie die Sittlichkeit, welche die edelsten Menschen sich erarbeiten, nur eine höhere Stufe derjenigen sein, welche sich die Wesen der Urzelle erarbeitet haben *). Will man aber behaupten die Wesen fingen erst zu einer bestimmten Zeit an ihr Vermögen zu entfalten, etwa wenn sie bei einer

*) Fähigkeit oder Kraft an sich ist ein blosses Gedankending, sie ist wirklich oder real nur, indem sie wirkt, handelt — also im Wechselverkehr. „Im Anfang war die That“.

menschlich organischen Verbindungsform angelangt sind, so müsste man einen Grund angeben, warum die Entfaltung gerade bei dieser Form erst anfängt und es müsste sonach zweierlei heterogene Arten von Verbindungen geben, solche, in denen die Fähigkeiten entfaltet und solche in denen sie nicht entfaltet werden, dann wären wir aber wieder bei einem Dualismus angelangt, mit welchem die Einheit der Welt unverträglich ist.

Im Vergleich mit diesem Dualismus ist mir der Materialismus lieber, der, um die Einheit der Welt zu retten, behauptet, Alles sei naturnothwendig und Intelligenz wie Moral nur eine Form oder eine Folge der Naturnothwendigkeit. Das Schöne an ihm ist seine Consequenz — mit der er lieber Freiheit und Erkenntniss preisgibt, als die Einheit der Natur verletzt. Mit derselben Consequenz, mit welcher der Materialist behauptet: „Alles ist naturnothwendig" — mit derselben behaupte ich: „Alles ist ethisch". Der Unterschied besteht nur darin, dass jener sagt: „Die Freiheit ist eine Form oder auch eine Folge der Nothwendigkeit" — ich: „Die Nothwendigkeit ist eine Folge, eine That der Freiheit", ähnlich wie Kant den empirischen Charakter als die Folge des intelligiblen setzt, oder wie er zu den Erscheinungen als ihren Grund intelligible Ursachen fordert.

Die Nothwendigkeit, mit welcher ein schief in die Höhe geworfener Körper eine Parabel beschreibt, ist bedingt durch eine momentan und eine constant wirkende Kraft, die mit einander in Wechselwirkung stehen und ferner durch meine diese Wechselwirkung wahrnehmende und auffassende Kraft; diese Kräfte gehen der Curve voraus, die Curve ist eine Folge derselben. Ohne die Wurfkraft und ohne die Anziehungskraft einerseits und ohne meine auffassende Kraft anderseits ist weder die Curve noch die Nothwendigkeit, mit welcher sie gebildet wird, vorhanden. Ich und die beiden andern Kräfte — wir machen sie. So sind auch der Kampf um's Dasein, die Zuchtwahl u. s. w. naturnothwendige Vorgänge. Aber sie wären unmöglich, wenn keine Dinge da wären, welche kämpfen, welche wählen und Dinge, welche dieses Vorgehen wahrnehmen; die kampflustigen, wahlfähigen Wesen sind dem Kampf vorausgesetzt. Dieses Kämpfen und Wählen ist es, was wir wahrnehmen und nun bilden wir erst den Begriff der Nothwendigkeit und meinen sie sei es, welche den Kampf hervorbringt. Der sogenannte Kampf um's Dasein ist eine Folge der nach höheren

Daseinsformen strebenden Wesen, wie die Tempel der alten Griechen oder die Dome des Mittelalters Produkte des religiösen Sinnes der Völker, nicht Folge von Gesetzen der Nothwendigkeit. Und wenn in der Natur Kampf um's Dasein — dagegen unter den Menschen gegenseitige Unterstützung und Liebe angetroffen wird, so ist der Grund hiervon nicht in verschiedenen Gesetzen, in einem Naturgesetze und in einem Sittengesetze, zu suchen, sondern darin, dass die Dinge der Natur auf einer weit niedrigeren Stufe der Erkenntniss stehen als die menschlichen Wesen. Das sogenannte naturnothwendige Geschehen ist eine Erscheinung, d. i. eine Vorstellung, die wir bilden, indem wir die Wesen ihre gegenseitigen Beziehungen ändern sehen, hier drängt nach unserer Vorstellung Eines das Andere, es entsteht die Noth. Aber diese Noth oder dieses Drängen ist die Folge des Strebens nach Entfaltung der nach eigener Erkenntniss sich selbstbestimmenden Wesen. Denken wir uns diese strebenden Wesen einerseits und unser wahrnehmendes Ich andrerseits hinweg, so haben wir auch kein nothwendiges Geschehen mehr.

X.

Das Unzweckmässige.

In der gemeinen Erfahrung gibt es nur Scheinzweck wie es nur Scheincausalität gibt. Erscheinungen können weder wirken noch streben. Nur die erkennenden Wesen streben und wirken. Zweck und Ziel ist nur wo Erkenntniss. Die Scheinerfahrung muss, wenn sie consequent sein will, allen Zweck, auch wenn er ganz deutlich zu Tage tritt, leugnen, die wahre erkennt den Zweck auch da, wo er nicht vorhanden zu sein scheint. In Wahrheit fehlt nie der Zweck, sondern nur der Erfolg ist nicht immer dem Zweck entsprechend. Daraus, dass ich mit Absicht Etwas unternehme, folgt nicht, dass ich diejenigen Mittel ergreife, welche den entsprechenden Erfolg zur Folge haben. Ich will eine Maschine herstellen, welche diese oder jene Verrichtungen vollführen soll, aber wenn sie hergestellt ist, finde ich eine Menge Fehler; sie entspricht ihrem Zweck schlecht oder gar nicht. Wie viele Versuche waren

nothwendig bis ein brauchbares Locomotiv hergestellt war, welche Zeit war dazu erforderlich und wie viel Köpfe waren mit dem Problem beschäftigt? Doch wird Niemand läugnen, dass Absicht und Zweck auch bei den unvollkommensten Versuchen vorhanden waren. Wir bauen heute sehr sinnreiche und complicirte Maschinen, es gab dagegen eine Zeit, wo die Menschen sich nur elende Werkzeuge von Stein machen konnten. Und doch kann man diesen ebensowenig Zweck und Absicht absprechen als uns. Wie die Werkzeuge der Steinzeit zu den unserigen, so verhalten sich die ersten unvollkommnen Organismen zu den gegenwärtigen, denn sie sind auch Werkzeuge — und wie diese, so sind auch die Organismen in Folge bestimmter Absicht vervollkommnet worden. Wenn eine ungeheure Menge, ja der grösste Theil der Samen und Eier, der Keime und der Embryone, der noch nicht ausgewachsenen Pflanzen und Thiere u. s. w. untergeht und nur wenige derselben zur vollen Entwicklung kommen, wenn tausend gleichbegabte uud strebende Geister verkümmern und nur ein einziges Genie durch die Gunst der Verhältnisse zur Entfaltung kommt, wenn überhaupt Elend und Noth den Bevölkerungszuwachs hindern, so sehe ich hier überall Versuche, welche die strebenden Wesen machen, um sich zu entfalten und die nur deswegen so häufig misslingen oder unvollständig gelingen, weil eine ungeheure Zahl derselben sich gleichzeitig entwickeln will, und die Bedingungen für alle nicht zugleich vorhanden sind. Da aber das Streben trotz dieser fehlgeschlagenen Versuche fortbesteht, so muss ich annehmen, dass dieselben fortwährend erneuert und bei günstigeren Verhältnissen gelingen werden. Die vielen fehlgeschlagenen Versuche beweisen nur, dass der Zweck in vielen Fällen nicht vollständig erreicht wird, keineswegs aber, dass es zweckmässiges Streben überhaupt nicht gäbe, sie beweisen nur, dass die Welt nicht von einem allweisen und allmächtigen Schöpfer geschaffen und geordnet ist, weil dieser nicht so viel Unvollkommnes und Verfehltes machen könnte, aber sie beweisen nicht, dass in der Natur, in den Wesen selbst kein Streben nach einem Ziel vorhanden sei. Vielmehr leiten die Beobachtungen der Naturforscher darauf hin, dass in den Dingen eine höhere Idee, nämlich die Vorstellung ihrer eigenen Alles vermögenden Kraft, verborgen ist, welche sie in den verschiedensten Anläufen und mit verschiedenem Erfolg selbstthätig ent-

falten. Mit strebenden Wesen lässt sich also sowohl das Zweckmässige als das Unzweckmässige in der Natur erklären, während der Theist mit seiner Annahme eines Gottes das Unzweckmässige und der Materialist mit der Annahme blindwirkender Atome das Zweckmässige nicht erklären kann. Die nach Entfaltung strebenden Wesen kommen vorwärts, werden von andern zurückgewiesen, streben wieder, kommen wieder vorwärts mehr oder weniger und so in Unendlichkeit fort. Aber durch diese fortwährenden Schwingungen nach vor- und nach rückwärts vervollkommnen sie doch alle Verhältnisse und das Resultat ist die stets zunehmende Entwicklung der Kräfte, die Sammlung von Erfahrungen, das Reicherwerden an Vorstellungen, die Ausbildung der Anlagen und das ist eben das, was wir Leben nennen.

Sowohl Natur- als Geschichtforschung stellen uns sehr deutlich vor Augen, dass die ganze Natur und besonders die organische Welt nicht die Signatur eines Gemachten, sondern des von innen sich Entwickelnden trägt. Man kann nicht annehmen, dass zur Erreichung eines Zieles das klare menschliche Bewusstsein, wie z. B. zur Herstellung einer Uhr, erforderlich ist, weil eben die Klarheit des Selbstbewusstseins selbst das Ziel ist, wonach gestrebt wird und weil sowohl Natur als Geschichte uns vielfältig ein solches Streben zeigen, welchem das klare menschliche Selbstbewusstsein fehlt. Man kann nicht einwenden, dass die einzelnen Wesen vollkommen klares Selbstbewusstsein haben müssten, wenn sie es sein sollen, die den harmonischen und vernünftigen Bau der Welt und besonders die zweckmässige Gliederung der Organismen herstellen; denn wären sie mit diesem vollendeten Bewusstsein begabt, so müsste auch ihr Produkt, die Welt ein vollendetes Kunstwerk sein und dass sie dieses nicht ist, dafür zeugen die oft gehörten Klagen über die Unvollkommenheit und das Elend in derselben. Die Wesen haben nicht vollkommen entfaltete Weisheit, sondern sie sind in der Entfaltung derselben begriffen, daher die sogenannten Unzweckmässigkeiten in der Welt. In der steten Verminderung des Uebels und in der fortschreitenden Verbesserung aller Verhältnisse besteht eben die Arbeit und die Lust des Lebens.

Betrachten wir einen Thautropfen, seine schöne runde Form, die verschiedene Lichtbrechung u. s. w. — war dazu

ein selbstbewusster Künstler nöthig, der ihm die Form gab, die Durchsichtigkeit und die Farben? Der Regenbogen bildet sich selbst, wenn die geeigneten Bedingungen vorhanden sind, Niemand zeichnet ihm seine Bogenform vor, Niemand reiht die Farben in bestimmter Ordnung aneinander. Das Wasser, das Licht und unser Auge (empirisch gesprochen) machen Alles selbst. Weil wir dies einsehen, so fällt uns nicht ein anzunehmen, dass ein mit Absicht handelnder Gott den Thautropfen und den Regenbogen so und nicht anders gemacht habe. Nur wo wir die natürliche Verkettung der wirkenden Kräfte nicht so klar erfassen können, glauben wir, dass ein Gott es gemacht habe. Hätten wir eine so klare Einsicht in die Entstehung und Einrichtung einer Blume oder des menschlichen Organismus wie in die eines Wassertropfens, so würden wir in ihnen ebenso Alles natürlich finden, wie in diesem.

Die bisherige Teleologie, welche einen Baumeister der Welt voraussetzt, der nach Art des Menschen sich einen Zweck erdenkt und dann ausführt, ist durch die von der Naturwissenschaft entdeckten Thatsachen beseitigt und als gänzlich unhaltbar nachgewiesen worden. Die Welt ist keine Maschine, deren Theile von einer fremden Intelligenz zu einem gewissen Zwecke so oder so geordnet und verbunden werden, wie dies der Mensch mit mehr oder weniger Geschick zu thun pflegt — sondern jedes Wesen sucht selbst seine Verhältnisse zu verbessern so gut oder so schlecht als es eben die jeweiligen Verhältnisse gestatten. Als die Erde noch im feurigflüssigen Zustand sich befand, konnte sich keine organische Zelle bilden, aber sie wurde von den Wesen gebildet, so bald die späteren tellurischen Zustände es gestatteten. Jedes Wesen hat den Zweck in sich und verwirklicht ihn in mehr oder minder vollkommenen Formen, je nachdem die jeweiligen allgemeinen Zustände günstiger oder ungünstiger sind; es verwirklicht ihn vermöge seiner eigenen Kraft, nicht in Eolge einer zwingenden Gewalt, welche auf es von einem nach menschlicher Art einen Zweck verfolgenden Wesen ausgeübt wird. Diese Formen sind anfänglich die unvollkommensten, daher werden sie von den Wesen wieder aufgelöst, um vollkommnere zu bilden, es müssen die unvollkommenen den vollkommeneren Platz machen, damit Fortschritt stattfinden kann, damit das Streben nach Vollkommenheit realisirt werden kann. Es sieht unzweckmässig und unharmonisch

aus, wenn diese Formen unvollkommen sind und als misslungene Versuche wieder zerstört werden, aber sie sind die Vorstufen, die Grundlagen für die nächst höheren; ohne die vorangehenden unvollkommneren Formen hätten die höheren nicht erfolgen können. Das harmonische Fortschreiten ist durch sie nicht gestört, sondern bedingt.

Wer aber glaubt, dass die sämmtlichen Verbindungen, der Krystall, die Pflanze, der thierische Organismus durch zufälliges Zusammentreffen gewisser Stoffe gebildet werden in der Art, dass sie unter zahllosen Fällen im Verlauf eines unendlich grossen Zeitraums einige günstige seien, der muss auch für möglich halten, dass ein Locomotiv durch unzählige Mal wiederholtes Zusammenwürfeln von Eisentheilen u. s. w. hergestellt werden oder dass man durch Herausziehen von Buchstaben aus einem Gefäss, wie bei dem Ziehen von Loosen, einmal nach vielen vergeblichen Versuchen ein Shakespeare'sches Drama erhalten könne.

Früher erschienene Schriften

von

M. Drossbach.

I. **Wiedergeburt,** oder die Lösung der Unsterblichkeitsfrage auf empirischem Wege nach den bekannten Naturgesetzen.

II. **Die individuelle Unsterblichkeit** vom monadistisch metaphysischen Standpunkt aus betrachtet.

III. **Das Wesen der Naturdinge** und die Naturgesetze der individuellen Unsterblichkeit.

IV. **Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung** mit den Forderungen des menschlichen Gemüthes oder die persönliche Unsterblichkeit als Folge der atomistischen Verfassung der Natur.

V. **Die Genesis des Bewusstsein** nach atomistischen Prinzipien.

VI. **Die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung.**

VII. **Ueber Erkenntniss.**

Einige Urtheile über frühere Schriften

von

M. Drossbach.

Kuno Fischer in den Bl. f. lit. Unterhaltung: Nr. 19. 1861.

„Die Schriften M. Drossbach's enthalten mehr als eine blosse Fortpflanzung der in der Atomistik geläufigen und bekannten Schulbegriffe. Hätte ich es hier mit einer blossen Erneuerung atomistischer Lehren zu thun, mit einer unter den vielen, so würde ich es nicht der Mühe werth halten, weiter davon zu reden. Schon seine erste kleine Schrift: „von dem Wesen der Naturdinge“

hatte meine Aufmerksamkeit angezogen und ich habe seitdem den in den grösseren Schriften ausgeführten Gedankengang des Verfassers mit Interesse verfolgt. Freilich sind auch diese grösseren Schriften immer nur Entwürfe, aber gemacht mit eigenem, von einer vorgeschriebenen Schulansicht unabhängigen Geiste, mit der durchdachten Absicht auf ein System, entstanden aus dem echt wissenschaftlichen Bedürfniss, die physikalische Erklärung der Dinge mit der philosophischen zu vereinigen und den atomistischen Lehrbegriffen eine so umfassende und universelle Tragweite zu geben, dass sie auch zur Erklärung der moralischen Welt ausreichen. . . . . Es sind drei Punkte, worauf Drossbach sein Nachdenken vorzüglich gerichtet hat:

1. Die Erklärung der Dinge, die physikalisch keine andere sein kann als philosophisch; die Bestimmung der atomistischen Prinzipien, deren genaue Unterscheidung von gleichnamigen oder ähnlichen Standpunkten.
2. Die Erklärung der Religion aus atomistischen Grundsätzen . . . .
3. Die Erklärung des geistigen Lebens."

Zum Schluss bestimmt Kuno Fischer die Ansichten des Verfassers dahin: „sie machen den Versuch die Leibnitz'sche Monadenlehre zu naturalisiren, d. h. ihr den supranaturalen Charakter der vorherbestimmten Harmonie zu nehmen. Dieser Versuch unternommen von einem ernst und scharf denkenden Manne, der seine Folgerungen macht ohne Scheu vor dem Paradoxen, verdient alle Beachtung. Der Versuch selbst ist dogmatisch gedacht und die Rechtfertigung vor der kritischen Philosophie bleibt ihm übrig. Dieses Schicksal theilt er mit den meisten der heutigen Philosophen, unter denen die Drossbach'schen Schriften sich zu ihrem Vortheil auszeichnen."

Diese hier geforderte Rechtfertigung vor der kritischen Philosophie hat M. Drossbach in den Schriften: „über die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung" und „über die Erkenntniss" unternommen und in der gegenwärtig vorliegenden noch weiter durchgeführt.

Michelet in dem 8. Band der Zeitschrift „der Gedanke": „Der Leser des Gedankens weiss schon aus Band 7, S. 173, dass unsere Ansichten und die des Verfassers der Schrift über Erkenntniss gar nicht so weit aus einander liegen — wenigstens in ihren Resultaten, wenn auch die Prinzipien ganz entgegengesetzte sind. Das Vorstellen und das formale Denken, sagt er sehr richtig, hat es nur mit Erscheinungen und Begriffen zu thun: Raum, Zeit und Kraft als das Unbegrenzte sind das ursprünglich Vorhandene und Wahrgenommene; sie sind also nicht das Uebersinnliche, sondern nur das als übersinnlich Gemeinte. Darum sieht auch ein philosophischer Kopf wie unser Verfasser zweifelsohne ist, in allen Erscheinungen das Unbedingte — nur das Unbedingte."

J. Frauenstädt in den philosoph. Monatsheften III. Band I. Heft:

„Von M. Drossbach liegt bereits eine ganze Reihe philosophischer Schriften vor. . . . In seiner neuesten Schrift („über Erkenntniss") . . . zeigt sich Drossbach ebenso wie in seinen früheren Schriften als einen selbstständigen, resoluten Denker, der seinen eigenen Weg geht und unerschrocken die Consequenzen aus den einmal für wahr gehaltenen Prinzipien zieht, sollte er darob auch noch so paradox erscheinen."

Derselbe in den Blättern f. lit. Unterhaltung Nr. 48. 1870:

„Die Drossbach'sche Schrift ist recht geeignet, den engen Zusammenhang zwischen Erkenntnisstheorie und Metaphysik zum Bewusstsein zu bringen und zu zeigen, wie von verschiedenen metaphysischen Standpunkten aus sich verschiedene Erkenntnisstheorien ergeben. Die Drossbach'sche Behauptung der Schrankenlosigkeit unseres Erkennens ist eine nothwendige Folge seiner Behauptung der Schrankenlosigkeit unseres Seins. Dagegen muss eine Metaphysik, welche Beschränktheit des Seins der vielen Wesen lehrt, nothwendig eine Erkenntnisstheorie zur Folge haben, welche Beschränktheit ihres Erkennens behauptet."

Dr. Ernst Bischoff in Bonn, in einem Schriftchen betitelt: „zur Naturforschung" 1858. . . . . . . „Unter solchem traurigen Wirrsal unserer Tage bietet der hochachtbare Verfasser . . . . als praktischer Mann, aber auch über dieses nicht minder als besonnener Naturforscher und gründlicher Kenner deutscher Wissenschaft und ethischer Bildung vollbürtig gerüstet, der deutschen Naturforschung unter dem sprachlichen Typus eines Atomismus den wesentlich gelungenen Versuch dar, solchem Wirrsal sein entscheidendes Ziel zu setzen.... Er löset in solcher Weise mit dem glücklichsten Erfolge, und in vollkommner Klarheit die philosophisch religiösen und wissenschaftlichen Begriffe eines Deismus, Pantheismus, Dynamismus und Materialismus gar wohl beherrschend und deren wohl zu unterscheidende, bedeutsame und deshalb so leicht und so lange misskannte eigenthümliche Relationen für den denkenden Geist ohne alle speculative Schwierigkeit und unklare Dunkelheit darlegend, den alten, langen, elenden und nun auch in den neuesten Tagen mit so viel aufgeblasenem Dünkel der Schönrednerei und unwissend kecker Anmaassung sich spreizenden Widerstreit wider die den Adepten einer exacten Naturforschung, eben als das Bewusstsein einer göttlichen Waltung in der Natur — aber eben auch in dem Leben und Treiben der Menschen — vielfach so arg bedenkliche Spekulation."

Karl Fortlage in den Blättern für liter. Unterhaltung:

„In der Schrift: „über Erkenntniss" (Nr. V) fährt M. Drossbach fort, uns sein bekanntes System einer idealistischen Atomistik mit jugendlicher Frische und thatkräftigem Feuer vorzutragen; ein System ganz dazu gemacht, träge Seelen aus dem geistigen Schlafe zu wecken und ihren Blick von der Oberfläche der Erscheinung in die Tiefe des Wesenhaften zu lenken. Unermüdet macht er Propaganda für die Erkenntniss, dass die Dinge, welche der Naturforscher für wirklich wahrgenommne Existenzen hält, nur zu existiren scheinen, ähnlich wie die Sonne sich nur zu bewegen scheint. . . . Als geistige Atomistik ist diese Theorie der Herbart'schen nahe verwandt. Aber sie nimmt nicht, wie Herbart thut, ein bloss mechanisches Verhältniss zwischen den geistigen Einheiten oder Monaden an, sondern gibt dem organischen Begriffe einer wechselwirkenden Durchdringung der Wesen von innen als Ursache ihres zweckmässigen Zusammenwirkens das entschiedene Uebergewicht über den mechanischen Begriff äusserer Störungen und innerlicher Widerstrebungen oder Selbsterhaltungen. Um dieses dem Herbart'schen Gedankengange entgegengesetzten Verfahrens willen darf die Drossbach'sche Theorie ebenso sehr für

einen lebendigen und eigenthümlich gestalteten Zweig der aus der Fichte'schen Wissenschaftslehre entsprungenen Identitätsphilosophie angesehen werden."

In den Unterhaltungen am häuslichen Heerd von K. Gutzkow Nr. 16 I. Band heisst es:

„Die Kirche verspricht eine Unsterblichkeit sogar des Leibes und eine individuelle, geistige Persönlichkeit im Tode hat neuerdings ein österreichischer Naturforscher und Philosoph in der That zu erweisen gesucht. . . . . Zu den Wiedererweckern der Leibnitz'schen dynamischen Naturbetrachtung gehört auch Drossbach, der vor Kurzem in seiner ganz allgemein verständlichen Schrift: „das Wesen der Naturdinge und die Naturgesetze der individuellen Unsterblichkeit" eine neue Monadologie im Grundriss dargelegt hat". . . . . . und am Schluss: „Kant würde diese Unsterblichkeitstheorie mit dem einen Worte transscendent d. h. den menschlichen Horizont überfliegend abgefertigt haben; indessen wo der Glaube einmal feststeht, wo er, nicht etwa um der Kirche, sondern um eines in uns sprechenden Imperativs willen, zu einer gewissen Zuversicht erstarkt ist, da werden immer diese oder ähnliche „Beweisführungen" ein Sandkorn mehr – wir sagen nicht am wüsten Meere, sondern im Stundenglase unserer Hoffnungen und Träume sein."

Ueber dieselbe Schrift sprechen sich die kathol. Blätter für Literatur Nr. 48, 1855 und die Hamburger literar. und kritischen Blätter Nr. 6, 1856 übereinstimmend folgendermaassen aus:

„Ein kleines Schriftchen, aber voll Geist und origineller Forschung, gewandt, klar und sicher geschrieben, athmend die Wärme und Hingabe an die hohe Aufgabe, für deren würdige Lösung der geistreiche Verfasser erglüht. Die individuelle Unsterblichkeit nachzuweisen — die Aufgabe hat sich der Verfasser gesetzt, der auf der Höhe wissenschaftlicher Bildung steht und namentlich auf der der Naturwissenschaften, welchen er in der weitesten Bedeutung des Wortes die Fähigkeit und den Beruf zuschreibt dem Menschen Gewissheit über seine individuelle Fortdauer zu verschaffen. . . . Hätte der gelehrte Verfasser weiter kein Verdienst, so wäre das schon bedeutend, dass er für die bisherige Atomenlehre „in ihren verschiedenen Gestalten so alt als die denkende Menschheit selbst" eine neue feste, thatsächliche Grundlage geschaffen hat, auf welche er die Hauptpfeiler seiner Unsterblichkeitslehre stellt."

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Inhalt.







